

فهرست

سرمقاله	۳	سخنی در آغاز
مطالعات ایرانی	۹	زبان فارسی در «نقض» عبدالجلیل رازی . دکتر علی اشرف صادقی
	۱۵	عبارات کفر آمیز . دکتر صادق سجادی
	۲۳	تحول در نشر کتاب . عبدالحسین آذرنگ
	۲۷	دیوان ناصر خسرو آیینۀ خردورزی او . دکتر محمد غلامرضائی
	۴۳	علی‌زاده، پاسدار پارسی‌گویی در آسیای میانه . دکتر ناصرالدین پروین
	۵۳	آدم به مثابۀ تصویر الوهیت در تعالیم عرفانی ادیان سامی . شهرام خداوردیان
	۶۱	ذکر دریای پارس در آثار حافظ ابرو . سیدعلی آل داود
	۶۵	جورج گرژن و اهداف او در خلیج فارس . دکتر طهمورث سجادی
	۷۹	نگاه روسی به خورشید ایرانی: تجربه‌ای سکه‌شناختی . دکتر محسن جعفری مذهب
	۸۱	اندیشه ایرانی تقدیرباوری و بازتاب آن در اشعار جاهلی . دکتر عنایت‌الله فاتحی نژاد، پریسا عرب
اندیشه و فرهنگ در جهان	۹۱	ادبیات فرانسه، پویائی و تاریخ آن . احمد سمیعی (گیلانی)
مفاهیم جدید	۱۰۵	بحثی درباره کشف مفهومی جدید: «مشتک المنافع» و موارد استعمال آن . دکتر جواد طباطبائی
نقد کتاب	۱۱۹	ابوالحسن نجفی در آیینۀ «غلط نویسیم» و وزن شعر . دکتر امید طبیب‌زاده
	۱۳۱	«تحفة القلوب وفرجة المكروب» یا «کتاب تحفة القلوب فی ترتیب الهداة و الدعاة فی جزیرة الیمن» . دکتر صادق سجادی
	۱۳۳	واقعیت قومی در ایران و افغانستان . اصغر کریمی
	۱۴۱	دولت آمیخته: مسیحیان، زردشتیان و فرهنگ سیاسی ایران در پایان دورۀ ساسانی
		دکتر شیما جعفری دهقی
اسناد و نسخه‌های خطی	۱۴۷	نامه جمال‌زاده به مجلس شورای ملی . سیدعلی آل داود
یاد درگذشتگان	۱۵۳	دکتر منوچهر ستوده . سیدعلی آل داود
	۱۵۵	کتاب شناس بزرگ و دغدغه‌های او . اکبر ثبوت
	۱۶۱	درگذشتگان دیگر . فرهاد طاهری
	۱۷۷	یادی دیگر از هما ناطق . عبدالحسین آذرنگ
معرفی کتاب‌های تازه	۱۸۱	

سرمقاله

سخن در آغاز

در سال‌های اخیر و در چند دهه منتهی به این سال‌ها، به رغم آنکه نشریات متعدد فرصت انتشار و عرضه یافته‌اند، لیکن مجله‌ای که به مباحث ایران‌شناسی و نقد کتاب و موارد مشابه اختصاص یافته و صرفاً نشریه تخصصی و به اصطلاح «علمی پژوهشی» نباشد نداشته‌ایم. برخی نشریات از جمله نشر دانش، آینده پژوهش و یا مجلاتی که خانه کتاب منتشر کرده، تا حدودی از این امر مستثنی بوده‌اند. این نشریه‌ها نقد کتاب را جدی گرفته و دسته‌ای از مقالات خود را به این موضوع اختصاص داده و به شیوه‌ای بالنسبه بی‌طرفانه به نقد پاره‌ای کتاب‌های جدیدالانتشار پرداخته‌اند. اما این مقالات انتقادی با توجه به انبوه کتاب‌های منتشره و گستردگی آنها در سال‌های اخیر پاسخگوی گروه پرشمار خوانندگان نبوده‌اند.

در دوران پیش از انقلاب، نشریه‌ای همانند راهنمای کتاب به شیوه‌ای کاملاً علمی به این مهم می‌پرداخت. آن سال‌ها چون تعداد کتاب‌های جدی منتشره اندک بود، راهنمای کتاب به خوبی نقش خود را ایفا می‌کرد، به گونه‌ای که نویسندگان و مترجمان و مصححان متون کهن، به‌ویژه آنان که نسبت به نام خود حساسیت به خرج داده و مراقب حیثیت و شأن علمی خود بودند، کوشش می‌کردند آثار خود را حتی الامکان به وجهی کامل و بی‌غلط با نثری مطلوب عرضه نمایند. بدیهی است هر زمان اگر پدیدآوردندگان کتاب‌ها و نوشته‌ها یقین کنند کسانی در پی صراف‌ی و نقد آثار آنان‌اند با احتیاط بیشتر به کار تصنیف و تألیف و ترجمه می‌پردازند.

طبایع انسان‌ها، خاصه در دنیای امروز که وسایل ارتباطی گسترش شگفت‌انگیزی یافته، به مطالب طنز و لطائف و ظرائف و نکات سریع‌الفهم رغبت بیشتری نشان می‌دهد؛ هر چند اطلاعاتی که از طریق این ابزارها به دست خوانندگان و جویندگان می‌رسد معمولاً مملو از اشتباه و یا اخبار نادرست است، با این وصف عامه مردم به این مهم توجه نداشته و بلکه در پخش و گستراندن این گونه اخبار و سخنان، که خیلی از آنها نادرست و واهی است، کوشش می‌کنند. سوق دادن و راندن مردمان خاصه آنان که اهل کتاب و مطالعه بوده و شوق آموختن دارند به سوی داده‌های صحیح علمی و منحرف ساختن آنان از توجه به این آگاهی‌های نادرست به آسانی امکان‌پذیر نیست. دستگاه عظیم صداوسیما باید این وظیفه خطیر را برعهده شناسد. از سوی دیگر وظیفه هنرمندان و نویسندگان است که با اتکا به دقائق هنری، ذوق معنوی و زیباپسندی و تعالی اندیشه را در ذهن توده مردم بیدار و ایجاد نمایند.

در قدم بعد، نشریات جدی و علمی باید با درج مقالات نو و جذاب و دلپسند اذهان خوانندگان مستعد را به

خود جلب کنند و از این طریق به وظیفه خود یعنی خدمت به فرهنگ جامعه و کشور عمل نمایند. امروزه به برکت قوانینی که به دست وزارت آموزش عالی و دانشگاه‌ها اعمال و اجرا می‌گردد، نشریات متعددی با عنوان «علمی - پژوهشی» یا «علمی - ترویجی» منتشر می‌شود. اما اگر بخواهیم در خصوص این مجلات که تعداد آنها بالنسبه زیاد است منصفانه داوری کنیم، باید بگوییم به اینها نمی‌توان عنوان نشریه و مجله داد، زیرا اغلب آنها مشتمل بر مجموعه مقالاتی است که اساتید و دانشجویان دکتری و فوق لیسانس برای اخذ مدرک و کسب مدارج دانشگاهی نوشته‌اند و بسیاری از آنها فاقد ارزش علمی و حتی ادبی‌اند. نشریه و مجله البته تعریف خاص خود را دارد و با مجموعه مقاله به کلی متفاوت است. نشریات باید حاوی مطالب متنوع باشند و گذشته از مقالات، بخش‌هایی از آن باید به مطالب علمی روز، اخبار، معرفی کتاب‌های تازه و وفیات دانشمندان معاصر اختصاص یابد، اگر نشریه فاقد این قبیل مطالب باشد، زمان انتشار آن برای خوانندگان تفاوتی نخواهد داشت: امروز، دیروز یا زمان‌های آینده. وانگهی جذابیت نشریه اقتضا می‌کند که خواننده از تنوع مطالب سودمند آن بهره‌مند شود. اگر این تنوع در نشریات دیده نشود، خواننده آن را به یک سو می‌نهد مگر آنکه در پی مقاله و نوشته خاصی باشد که در آنجا منتشر شده باشد.

نکته دیگر آنکه امروزه کمیت هر یک از شماره‌های بعضی مجلات گاه از چهارصد و پانصد صفحه در می‌گذرد. این نیز با سیاق و روش شناخته شده مجله‌نگاری در جهان هماهنگ نیست و خستگی خواننده را سبب می‌شود و چه بسا اکثر مندرجات آن دیده و خوانده نمی‌شود. مقالات چاپ شده تکراری، به ویژه وقتی که شماره‌ای از این نشریات به جشن‌نامه و یادگارنامه یکی از شخصیت‌های علمی و ادبی اختصاص می‌یابد، از عیوب دیگر این نشریات است، این شیوه در واقع نقض غرض است و کسالت خوانندگان را که دنبال مطالب تازه هستند در پی دارد. روشی که ما در مجله ایرانشهر برگزیده‌ایم آن است که اولاً تعداد صفحات آن از دویست صفحه بیشتر نشود، ثانیاً دارای بخش‌های گوناگون و متنوع باشد و علاوه بر تحقیقات ایرانی و نقد کتاب، گزارش اخبار علمی و سمینارها، جلسات رونمایی کتاب، معرفی کتاب‌های تازه و اطلاعاتی از این دست هم در بر گیرد؛ و فصلی هم به احوال درگذشتگان معاصر اختصاص یابد و نوشته‌ای هر چند کوتاه در باب آنان درج گردد.

اما روش کلی این مجله، حمایت از فرهنگ ملی و دفاع از زبان فارسی است بی هیچ گونه وابستگی و پیوستگی به نگرش‌ها یا جریان‌های خاص. سبک و سیاق مجله البته پس از انتشار چند شماره بر همگان روشن خواهد شد. در این جا ضروری می‌داند که نوع مندرجات مجله را به اختصار بازگو کند: هر شماره مجله ایرانشهر شامل چند بخش است. عناوین برخی فصل‌ها و بخش‌ها چنین است: نقد و بررسی کتاب، مطالعات و تحقیقات ایرانی، اندیشه و فرهنگ در جهان، اقتصاد و حقوق، مفاهیم جدید، فرهنگ مردم، نوشته‌های پیشینیان، اسناد و نسخه‌های خطی، جهان دانش و هنر، یاد درگذشتگان، معرفی کتاب‌های تازه و بخش‌های دیگر. ذیل نوشته‌های پیشینیان، رساله کوتاه یا چند صفحه از اثر خطی مهم منتشر نشده‌ای همراه با تصحیح و مقدمه به چاپ می‌رسد. در بخش اسناد و نسخه‌های خطی، هرگاه سند و مدرک نویایی به دست آید و یا نسخه خطی جدیدی شناخته شود به معرفی آن می‌پردازیم. جهان دانش و هنر ویژه اخبار مهم علمی و گزارش سمینارها و جلسات علمی است که در خصوص مطالعات ایرانی تشکیل می‌گردد.

اساس کار در انتشار مجله ایرانشهر امروز، گسترش مطالعات و تحقیقات ایرانی و نقد کتاب‌های مهمی است که در باب ایران، زبان‌های ایرانی و حوزه جهان اسلام به زبان فارسی یا سایر زبان‌ها انتشار می‌یابد: نقد کتاب به شیوه‌ای که مجله راهنمای کتاب به آن می‌پرداخت، نیز توجه به فرهنگ و ادبیات جهان بدان روش که مجله سخن پیشه خود ساخته بود و البته نه به آن گستردگی؛ و بالاخره پرداختن به موضوع مطالعات ایرانی، روشی که مجله یغما در پیش گرفته بود. توان گفت نشریه ایرانشهر به نحوی اقتباس‌گر شیوه‌های سه نشریه پیشین تاریخ مطبوعات ایران است که اقتضانات روز را نیز در نظر خواهد گرفت.

امروزه در ایران هر هفته و هر ماه کتاب‌های متعدد منتشر می‌شود، و هر چند به سبب گسترش شگفت‌انگیز نشر از طرق مختلف الکترونیک و نشر در دنیای مجازی، تیراژ کتاب‌های کاغذی به شدت کاهش یافته است، اما باز هم گروه کتاب‌خوان، استفاده از کتاب‌های چاپی و کاغذی را بر خواندن نشریات الکترونیکی ترجیح می‌دهند. در چنین وضعیتی نقد کتاب‌ها امری ضروری است و طبقه کتابخوان نیاز به راهنمایی‌های بیشتر دارد. متأسفانه تعداد نشریات منتقد کتاب اندک است و انگهی در بسیاری موارد، نقدها به صورت جدی ارائه نمی‌شود. اما نقد جدی و بی‌طرفانه هم کاری دشوار است و ناقدان آگاه و بصیر می‌خواهد. منتقد علاوه بر فراغت و اهلیت، باید برای نگارش مقاله انتقادی فرصت کافی در اختیار داشته باشد.

باری مجله ایران‌شهر آماده پذیرش و قبول نوشته‌های دقیق و مستند در این مقوله‌هاست و کوشش می‌کند حتی‌الامکان کاملاً بی‌نظرانه به مباحث مطروحه نظر انداخته و از درج سخنان جنجال‌آمیز پرهیز نماید، زیرا هدف اصلی از نشر این مجله، ارتقاء فرهنگ در جامعه ایران و در جهان ایرانی است. مجله از بازچاپ مقالات نوشته‌های نویسندگان معاصر و یا درگذشتگان خودداری می‌کند، مگر آنکه استثنائاً ضرورتی تجدید چاپ مقاله یا بخشی از آن را ایجاب نماید.

همچنین مجله بنا دارد در بخش پایانی هر شماره، مهم‌ترین کتاب‌های منتشره در زمینه‌های مربوطه را حداقل در چند سطر معرفی نماید. به این مناسبت همین جا از نویسندگان، مترجمان و ناشران علاقمند می‌خواهیم چنانچه مایل به معرفی اثر جدید خود هستند، نسخه‌ای از آن را به آدرس مجله ارسال کنند. بدیهی است مجله از معرفی آثاری که تناسبی با سبک و سیاق و روش مجله ندارد معذور است.

مجله از چاپ اشعار معاصران به ویژه آنان که در قید حیاتند خودداری می‌کند، زیرا خود را در تشخیص شعر خوب صاحب صلاحیت نمی‌داند، به همین ترتیب، مگر در موارد استثنائی، به درج اشعار شاعران درگذشته نیز علاقه‌ای ندارد، مگر آنکه در مواضع خالی پایان برخی مقاله‌ها، قطعه شعری از گذشتگان یا نکته و لطیفه و حکایتی به مناسبت آورده شود.

در پایان این مختصر، یادکرد این نکته هم ضروری است که پشتوانه اصلی انتشار مداوم مجله، خوانندگان علاقمند هستند که با اشتراک نشریه از ادامه انتشار آن حمایت می‌کنند. دولت‌ها و سازمان‌ها و مراکز فرهنگی چون نهاد کتابخانه‌های عمومی کشور هرچند با خرید چند صد نسخه به تداوم انتشار نشریات یاری می‌رسانند، اما تجربه دهه‌های اخیر نشان داده که اینگونه حمایت‌ها با تغییر مدیران و دگرگونی سیاست‌ها ادامه نمی‌یابد. نکته آخر آنکه، چنانچه از خوانندگان مجله، نامه و اظهارنظری به دست ما برسد از انعکاس نظریات، ولو آنکه انتقادی باشد، ابایی نداریم، پس انتظار داریم خوانندگان ما را از اظهارنظرهای منصفانه و بی‌طرفانه خود بی‌نصیب نگذارند.

مطالعات ایرانے

زبان فارسی در «نقض» عبدالجلیل رازی

علی اشرف صادق

کتاب بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض معروف به نقض از جنبه‌های مختلف حاوی اطلاعات دست اول و نکات بسیار باارزش است که می‌تواند موضوع مقالات و تحقیقات متعدد مختلف قرار بگیرد، مانند نقل داستان‌های ایران باستان در بازارها و چارسوها به تشویق بنی‌امیه که تا قرن ششم هم رایج بوده است (البته اینکه بنی‌امیه چنین چیزی را رایج کرده باشند مورد تردید است و ظاهراً تصور مؤلف نقض چنین است)؛ ذکر شهرهای شیعه‌نشین در صفحات ۷۷ و ۱۱۱ و ۲۰۰؛ ذکر خوش‌گذرانی شعرا در دوره‌های مختلف و ذکر نام چند تن از آنان، یعنی رودکی، عنصری، معزی، منجیک و برهانی در صفحه ۷۴؛ ذکر نام علمای شیعه در زمان خواجه نظام‌الملک در صفحه ۱۴۴-۱۴۵؛ ذکر نام تفاسیر شیعه در صفحه ۲۱۲، ۲۶۳ و ۲۸۵؛ ذکر مدارس قم در صفحه ۱۹۴-۱۹۵؛ ذکر مدارس کاشان در صفحه ۱۹۸؛ ذکر سادات قزوین در صفحه ۲۲۵-۲۲۶؛ مذهب سیستمی‌ها در صفحه ۱۲۳؛ ذکر کارهای خیر مجدالملک ابوالفضل براوستانی قمی در صفحه ۸۳ و شرح حال او و برادرش در صفحه ۱۲۰، و غیره.

اما این مختصر به پاره‌ای ویژگی‌های زبان کتاب نقض اختصاص دارد. نثر نقض دقیقاً نثر کتاب‌های قرن ششم است، با تأثری مختصر از گویش قدیم ری. ما در جای دیگر درباره ویژگی‌های گویش‌های مرکزی ایران که شامل گویش ری نیز می‌شود سخن گفته‌ایم (رک. مجله زبان‌شناسی، سال ۱۷، ۱، ۱۳۸۱، ص ۸-۲) و تأثیر این گویش را بر زبان عبدالجلیل نشان داده‌ایم. در اینجا تنها به ذکر پاره‌ای از اختصاصات فارسی نثر این کتاب می‌پردازیم.

از ویژگی‌های آوایی این کتاب یکی حذف «د» از پایان صیغه سوم شخص جمع است در صفحه ۹۷ در فعل «بدادن» به معنی «بدادند» و «بنشانندن» به معنی «بنشانند» در نسخه کهن کتاب (با علامت ع = عتیق) که به حاشیه برده شده است. همچنین «بیاری» به جای «بیارید» در صفحه ۴۱ و ۴۲ که مصحح به درستی به آن توجه کرده است. نیز در صفحه ۵۹: «مکنی» و «کنی» به جای «مکنید» و «کنید». «بداری» به جای «بدارید» در صفحه ۱۶۳. این ویژگی در تفسیر ابوالفتح رازی فراوان دیده می‌شود.

دیگر استفاده از صامت میانجی همزه به جای «ی» در کلمه «دانان» به جای «دانایان» در صفحه ۴۶ در نسخه ع، که باز به حاشیه برده شده و نظایر آن در متون آن دوره فراوان است. این صامت در «نه اندیشند» به جای «نیندیشند» در صفحه ۱۶۶ هم دیده می‌شود. همچنین در «می‌باندازد» به جای «می‌بیندازد» در صفحه ۳۳۲.

به کاربرد صامت میانجی «ک» به جای «ی» در کلمه کیاکان در صفحه ۲۷۷ و ۴۳۶.

و در دو نسخه دیگر: ایشان).
جمع بستن «خليفة» به «خليفان»
در صفحه ۲۶۹.

جمع بستن «خوراسان (= خراسان)»
به «خوراسانات» به معنی منطقه
خراسان در صفحه ۱۳۳.

جمع بستن مجدد جمع‌های عربی
با نشانه‌های جمع فارسی: «مواليان»،
صفحه ۲۷۴؛ «اصحابان»، صفحه ۳۲۱؛
«منابرها»، صفحه ۱۵۱؛ «برکات‌ها»،
صفحه ۱۵۵؛ «تصانیف‌ها»، صفحه
۴۰؛ «خرافات‌ها»، صفحه ۲۸۱؛
«احوال‌ها»، صفحه ۲۸۶.

۲-۱. به کار رفتن اسم فاعل‌های
عربی با مفعول همراه با «را»: «مطیع
خدای را»، صفحه ۲۷۸.

۳-۱. به کار رفتن مفعول همراه با
«را» با مصدر و اسم مصدر: «مولانا را
و سیدنا را خدمت کردن»، ص ۱۳۶؛
«انکار مهاجر و انصار عمر را»، صفحه
۳۵۳؛ «خواجه را نقصان باشد ایمان
را»، صفحه ۳۷۳؛ «او را فراموش
نبایست کردن»، صفحه ۱۹۳.

۴-۱. مصدر دال بر الزام: «قطع
توان کردن بر نجات و هلاک غیر الّا
به قیامت ... و گرنه دست از مذاهب
بد نامعقول برداشتن و اعتماد بر ایمان و
طاعت کردن»، صفحه ۲۵۶، یعنی باید
دست از مذهب بد بردارد و ...

۲. ضمیر

به کار بردن ایشان به جای آنان:
«اگر حسن علی با معاویه به عهد وفا
کرد، معاویه او را به زهر بر دست جعدة
بنت اشعث، به مشورت مروان، به تدبیر
ایسویه هلاک کرد، و اگر کاظم عهدی

دیگر به کاربردن یک مصوت آغازی برای شکستن خوشه دو صامت
قدیمی در کلمات استندن (صفحه ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۵۲، ۱۵۳) به جای ستندن در
سایر متون، اسفید (صفحه ۱۹۹، ۲۴۰)، اسپید (صفحه ۴۶۹).

کلمه اشنودن (می‌اشنوم) در صفحه ۳۸۵ و اشنودیدن در صفحه ۳۹۵
مطابق اصل پهلوی این فعل است؛ همچنین «اسپری» در صفحه ۱۴۸.
دیگر کوتاه شدن مصوت بلند ā (آ) به a در کلمه «دشته» dashte به
جای «داشت» در صفحه ۳۹۱ در نسخه ع که مصحح آن را به حاشیه برده
است.

دیگر به کار رفتن «ایمنه» به جای «آمنه» در صفحه ۴۶۶ که در نسخه
ع و ث آمده و مصحح آن را به حاشیه برده است. نیز در صفحه ۵۱۲ (در
نسخه ع) که باز به حاشیه برده شده است. این تلفظ در متون دیگر هم
هست. مثلاً در ترجمه تفسیر طبری، جلد ۷، صفحه ۱۷۸۱، تفسیر بصائر،
جلد ۱، صفحه ۶۳.

دیگر استعمال «ورده» به جای «برده» در صفحه ۲۱۷. این ضبط در
متون دیگر هم هست، مانند ترجمه النهایه طوسی، صفحه ۴۰۳؛ قانون ادب
تفلیسی، جلد ۱، صفحه ۵۴۰، ۵۴۱، جلد ۲، صفحه ۶۷۳؛ تفسیر ابوالفتوح
رازی، جلد ۱۶، صفحه ۱۵ که به صورت ورده (با واو مضموم) ضبط شده
است.

دیگر تلفظ «با» به صورت «وا» است که از «ابا» گرفته شده و «ب»
میان دو مصوت در آن به «و» بدل شده است، در صفحات متعدد، از جمله
در صفحه ۲۸۹، ۳۳۹، ۶۳۳، ۳۴۸، ۳۵۶، ۳۲۳. تبدیل «گ» به «و» w =
در هشتورد = هشتگرد کنونی بر سر راه کرج به قزوین در صفحه ۲۲۳ و ۱۲۹.
به کار رفتن زبان با «ف» به صورت «زُفان» در صفحه ۲۹۳، ۳۰۰، ۳۰۸
و ۳۹۱ و به صورت «زفان» در صفحه ۳۷۲. به کار رفتن قاشی به جای
کاشی (کاشانی) در صفحه ۲۷۵. مقایسه شود با قاشان در صفحات ۹۲،
۳۰۵ و ۳۰۹. اما در صفحه ۳۰۶ کاشان به کار رفته است.

به کار رفتن هروگرد به جای بروگرد یا وروگرد (= بروگرد) در صفحه
۳۰۶.

در قسمت دستور نکات زیر قابل ذکر است:

۱. اسم

۱-۱. جمع بستن «کرم» به «کِرمان» در صفحه ۱۱۲، «سوگند» به
«سوگندان»، صفحه ۳۵۸.

جمع بستن «تبار» به «تبارات» صفحه ۳۸۵ و به «تباران» در صفحه
۳۸۴ که شاید تصحیف تبارات باشد.

به کار بردن «اینها» به جای «اینان» در صفحه ۴۲ (در دو نسخه: اینان

وجود دارد که در اول شخص جمع ضمیر «مان» به آخر ماضی ساده اضافه می‌شود و به دنبال آن «ی» شرط تحقق نیافته (= یای مجهول) اضافه می‌شود. در نقض فقط یک‌بار این ساخت در صفحه ۳۶۸ دیده می‌شود: «اگر ما آن روز بودمانی، متابعت حسین کردمانی»، یعنی اگر ما آن روز بودیم متابعت حسین می‌کردیم. نسخه بدل ع به جای «بودمانی»، «مان بودی» است که مصحح آن را به حاشیه برده است. ضبط ع یک ساخت بسیار کهنه است که تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد در سایر متون دیده نمی‌شود. در زبان پهلوی ماضی ساده افعال متعدی به این صورت ساخته می‌شده است که ضمائر متصل در جایگاه قبل از فعل - که به صورت صرف نشده می‌آمده - به جزء دیگری از اجزاء جمله و یا u می‌چسبیده است. مثلاً به جای آنکه بگویند «دیدیم» می‌گفته‌اند «أمان دید» u-mān dīd. «مان بودی» در نسخه ع همین ساخت است که به فعل لازم «بودن» تسری پیدا کرده است. ضبط «کردمانی» نیز در نسخه ع و ث به شکل «کردمانیم» آمده که باز ضبطی نادر است، اما در چند متن دیگر هم آمده و در جای دیگر درباره آن به تفصیل بحث خواهیم کرد.

۲-۴. آوردن «ب-» قبل از «ن-» نفی: «بنگویند»، صفحه ۳۸ و ۳۹؛ «بندانند»، صفحه ۴۷؛ «بندانسته است»، صفحه ۶۴ و ۲۰۳؛ «بنیفتد»، صفحه ۵۲؛ «بنکنند»، صفحه ۵۲؛ «بنماند»، صفحه ۳۵۴ و ۳۵۵؛ «بنمانده بود»، صفحه ۳۵۵.

۳-۴. آوردن «می» قبل از «ب-» و «ن-» و پیشوندهای فعلی: «می‌باندازد»، صفحه ۳۳۲؛ «می‌درآمدند»، صفحه ۳۸۰؛ «می‌نجست»، صفحه ۲۰۳. ۴-۴. آوردن «ب-» قبل از مصدر: «برباید گرفتن و بخواندن و بدانستن»، صفحه ۱۸۸؛ «ببودن»، صفحه ۹۶.

۵-۴. آوردن «ب-» با ماضی‌ها: «دختران خود بی‌نکاح بدادند و قاضی بنشانند»، صفحه ۹۷؛ «باید این مایه بدانسته باشد»، صفحه ۹۷؛ «زفان ... دراز بکرده است»، صفحه ۳۶۴.

۶-۴. آوردن مصدر تام بعد از باید و کلمات نظیر آن و نیز بعد از فعل «خواستن»: «توان دانستن»، صفحه ۵۹ و ۱۱۶؛ «حاصل توان کردن»، صفحه ۴۵؛ «نظر باید کردن»، صفحه ۱۷۲؛ «نیارستند کردن»، صفحه ۳۷؛ «نتواند بودن»، صفحه ۱۲؛ اما: «نشاید کرد»، صفحه ۱۸۲.

۷-۴. به کار رفتن «همی»: «زنا و لواطه همی‌کند»، صفحه ۹۷، اما «می» بسیار بیشتر از «همی» به کار رفته است. «می» با مصدر نیز به کار رفته است: «اما زبان نگاه باید داشتن ... و به عوض ایشان هم رافضیان را لعنت می‌کردن»، صفحه ۳۵۵. «می» در اینجا معادل «همی» است. کاربرد اخیر نشان می‌دهد که در این دوره هنوز «می» کامل با فعل جوش

کرد بدان وفا کرد و هارون الرشید از بی‌وفائی او را بر دست سندی بن شاهک هلاک فرمود، تا اینان همه صابر و مظلوم و شهید باشند و ایشان همه متعدی و ظالم و غاصب»، صفحه ۳۳۹. نیز ظاهراً در صفحه ۳۳۵.

ایشان به جای «او» برای احترام: «به گواهی خواجه امام ابواسماعیل حمدانی که رئیس شیعت بود و اول فتوی به خون ملاحدده در خانه ایشان کردند...» (صفحه ۱۲۶).

۳. صفت

مطابقت موصوف و صفت در جمع بودن: «قضاة دینداران»، صفحه ۵؛ «افعال قبیاح»، صفحه ۱۸۷؛ «شیعه اصولیان»، صفحه ۱۷۹؛ «ائمه طاهرین»، صفحه ۳۹؛ «ملائکه کروییان و مقربان روحانیان»، صفحه ۳۲۲؛ «علمای متأخران»، صفحه ۹.

موصوف جمع و صفت مونث: «صفات مذمومه»، صفحه ۳۹۸.

موصوف مونث و صفت مونث: «سیرت سنیّه»، صفحه ۱۱۷؛ «سنت سنیّه و طریقه مرضیه»، صفحه ۳۲.

آوردن معدود جمع بعد از عدددهای بعد از دو: «هزاران کراسی»، صفحه ۱۹. (البته جای ذکر این نکته در اینجا نیست و باید در مبحث وابسته‌های پیشین اسم مطرح شود).

۴. فعل

در مورد فعل در نقض گفتنی بسیار است، اما فقط به چند نکته اشاره می‌شود.

۱-۴. نوعی فعل شرطی در متون فارسی در قرن‌های چهارم تا ششم

نخورده بوده است. کاربرد «می» با وجه التزامی در صفحه ۲۸۹، سه سطر به آخر (ضبط نسخه ع که به حاشیه برده شده) نیز مؤید این امر است، اما ظاهراً جوش خوردن «می» در حال وقوع بوده است، زیرا مؤلف در صفحه ۳۹ به جای «گوید» در متون آن دوره، «می گوید» به کار برده است: «متنبی در این قصیده مدح او می گوید»، صفحه ۳۹ و نیز رک. صفحه ۱۲۵.

۸-۴. آوردن «ن» نفی قبل از اسم مفعولی که پیش از «باشد» آمده است: «نشایسته باشد» (= شایسته نباشد)، صفحه ۳۳۱؛ «نشایسته باشند»، صفحه ۳۳۴.

۹-۴. استعمال «نا» به جای «نه» در ماضی نقلی: «هرگز بت را سجده ناکرده، خمر ناخورده، دروغ ناگفته...»، صفحات ۱۷۲-۱۷۳.

۵. حروف اضافه

در اینجا تنها به دو سه نکته اشاره می شود. نخست اینکه استعمال حروف اضافه دوگانه - پیشین و پسین با هم - در این کتاب دیده نمی شود. تنها مثالی که نگارنده یادداشت کرده «به ... بر» است که در صفحه ۲۵۶ از بعض فضائح الروافض نقل شده: «عمر روزی به خری بر ایستاده بود». حرف اضافه مرکب «تالی» چند جا دیده می شود: «تالی یومنا هذا»، صفحه ۵۲، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۶۵، ۴۰۰. گوئی مؤلف «الی یومنا هذا» را قالبی تلقی می کرده و «تا»ی فارسی را جلوی آن آورده است.

به جای «جز» یا «به جز» مکرراً «آلا» به کار برده است: «به قم و کاشان ... که آلا شیعه نباشند» صفحه ۷۷، نیز رک: صفحات ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۹۸ و غیره.

«از» به جای «به» و «در» برای نشان دادن مکان (سه بعدی حقیقی و مجازی) به کار رفته است: «از میان دو قوم فرقی عظیم است»، صفحه ۱۳۹؛ «هیچ فرقی نباشد از میان مؤمن مجاهد مطیع و از میان کافر معاند»، صفحه ۱۵۲؛ «جهان نیمی امامان گیلان به دست فرو گرفتند و خطبه و سکه به نام خود بکردند از آن حدود»، صفحه ۳۹۲؛ «رسالت از میان هر دو به شرکت است»، صفحه ۳۱۸، نیز رک: صفحات ۱۳۹، ۳۹۳ که «فرق» باز با «از» به کار رفته است.

حرف اضافه «فرا» فراوان به کار رفته است، از جمله در صفحات ۳۱۴، ۳۷۴، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۴، و غیره. «ها» نیز که صورت گویشی آن است به عنوان پیشوند فعلی چندین بار به کار رفته است که ذیلاً فهرست این افعال خواهد آمد.

۶. نحو

در اینجا فقط به بعضی ویژگی های متفاوت نحوی نقض با متون هم عهد آن و هم به بعضی انحرافات از قواعد معیار نحو قدیم اشاره می شود.

۱-۶. مؤخر آوردن مفعول از فعل: «مالش حلال بود از بهر آنکه دیوث گفته باشد رسولان را»، صفحه ۱۱۶؛ «بایستی که دانستی اعتقاد شیعه در ام سلمه»، صفحه ۲۹۵؛ «مترصد می بودند مرگ رسول را»، صفحه ۲۹۳؛ «امام حق دانند ملحدان ایشان را»، صفحه ۳۰۴.

۲-۶. مؤخر آوردن فاعل از فعل: «مفصل آن را هم خلاف نکرده اند شیعت»، صفحه ۲۴۳، «پیامرزد باری تعالی»، صفحه ۲۷۵، «بیعت نکرد او»، صفحات ۳۳۷-۳۳۸، «شریعت منصوص گویند این طایفه»، صفحه ۲۷، «چون دین بر این وجه تحصیل کرد مرد، مشرف و معظم شود»، صفحه ۴۵.

۳-۶. آوردن مفعول قبل از فاعل: «و این خبر علما و سنت با سلطان سنجر نگفته بودند»، صفحه ۲۶۱.

۴-۶. آوردن قید بعد از فعل: «فایدتی نیست زیاده»، صفحه ۱۶۵؛ «مصطفی ... با مشرکان مکه صلح می کرد روز حدیبیه»، صفحه ۳۴۱.

۵-۶. آوردن جمله پایه در میان جمله پیرو: «این چهار فضیلت، عبدالله عباس گوید، غیر علی را نبود»، صفحه ۱۶۹، «سید علیه السلام، پندارم، این خبر در حق علی گفت»، صفحه ۱۷۰.

۶-۶. آوردن مضاف الیه مفعول را قبل و مضاف آن را بعد از فعل به صورت مضاف ضمیر هم مرجع با مضاف الیه مقدم: «او را و خانه خدایش را... رافضیان گردن ایشان را بزدند»، صفحه ۳۵۸.

می‌گوید...»، صفحه ۳۶۳، «متحیر فرو ماند، در آن حالت ناامیدی مهلهل را می‌گوید»، صفحه ۳۸۲، «روباه ... بر گرگ ثائی بگفت و می‌گوید»، صفحه ۴۰۳. نیز رک. صفحات ۲۰۴، ۲۰۵، ۳۲۰.

۱۲-۶. آوردن «را» با فاعل: «و این خبر علماء سنت با سلطان سنجر نگفته بودند و خیانت کرده تا او را بر شرف بوطاهر وزیر قمی و بر معین‌الدین ابونصر کاشی اعتماد کرده بود»، صفحه ۱۶۱ (مطابق ضبط ع و ث که به حاشیه برده شده است).

۱۳-۶. آوردن «را» بعد از مفعول و بعد از بدل آن توأماً: «تا دختر خود را خاتون سلقم را به اصفهبد علی شیعی می‌داد»، صفحه ۲۶۱.

۱۴-۶. جمله‌های اسمی (بدون فعل): «المعنی مفهوم که به همه حال فضل و منقبت علی مرتضی تیر جان و خار دیده خارجیان است»، صفحه ۶۷، «یعنی مفهوم است که اخبار رسول به شرح آن معروف»، صفحه ۶۸، «پس رونق این رونق»، صفحه ۱۷۷، «در وی مصلحان بی‌مر و حاجبان بی‌عدد ... و برکات آن را همه ملوک و وزرا خریدار و سلاطین و امرا معترف و غیر آن و مانند این»، صفحه ۱۹۸-۱۹۹، «اما عقل، و جوب ریاست بر علت جواز خطا»، صفحه ۲۴۱.

۱۵-۶. به صورت مجهول در آمدن فعل لازم: «رسته شدن»: «این مسئله بنهادند تا رسته شدند»، صفحه ۳۹۲.

۱۶-۶. صرف فعل «بایستن» در مضارع به صیغه سوم شخص جمع: «می‌بایند»، صفحه ۴۶۴.

۱۷-۶. به کار بردن صفت مفعولی بدون «ه» (=a/e-): «به فرمود ایشان» ص ۳۸۰، «مادر آورد»، صفحه ۵۰ مطابق ضبط (ع) که به حاشیه برده شده است، «هر عاقل ... دروغ گفت این مصنف بدانند»، صفحه ۱۳۶.

۱۸-۶. استعمال مقداری جمله‌های بد، و گاه ناقص، مانند: «اهل طبس گیلکی را اُلف اُلف که امیر روسبه ... به قوت خواجه شهید معین‌الدین ... ابونصر کاشی شیعی می‌کشت بی‌شبهه است که رافضی نبودند»، صفحه ۱۳۰، «می‌گوید زیدیه ایشان را بد گویند بدان حجت که در فلان کتاب به فلان اسناد، زیدیه روایت کرده‌اند این خبر از صادق علیه‌السلام بر این وجه و این تأویل که بیان کرده است»، صفحه ۲۵۵.

۱۹-۶. به کار بردن ضمیر و شناسه جمع به جای مفرد برای احترام: «خواجه بونصر هسنجانی به حضور سادات و علما ... حاضر شدند و مسائلی که ... ایشان بدان منفرد بودند ... بنوشتند»، صفحه ۱۴۳.

۷. ساختمان کلمات

۱-۷. به کار رفتن فعل‌های پیشوندی به فراوانی. در اینجا فهرستی از تعدادی از این فعل‌ها به دست داده می‌شود:

۷-۶. آوردن «را»ی نشان‌دهنده تعلق و ضمیر «-ش» توأماً: «اگر مالک اشتر را ... برادرزاده‌ای خارجی بایش»، صفحه ۳۶۵، «خود آن را شکرش می‌کند که آفریده است»، صفحه ۴۳۹.

۸-۶. آوردن مرجع ضمیر به عنوان مفعول قبل از فعل و ضمیر راجع به او را بعد از فعل: «حجاج بن یوسف الثقفی را که امیر لشکر او بود بفرستادش»، صفحه ۹۳.

۱۸-۶. توأماً آوردن «را»ی نشان‌دهنده فک اضافه و ضمیر «-ش» با هم: «اگر مالک اشتر را که شمشیر شیر خدای بود برادرزاده‌ای خارجی باشدش...»، صفحه ۳۶۵.

۹-۶. به کار بردن «وجه وصفی»: «جبریل نیزه بر گوش اسب نهاده می‌تاخت»، صفحه ۷۲. در جمله زیر نیز نوعی «وجه وصفی» به کار رفته است: «بعد از سه روز پیش علی آمده و می‌گوید»، ص ۶۰، یعنی آمد و گفت. ۱۰-۶. عطف فعل مضارع به ماضی: «پیش شریک اعور حارثی شیعی آمد و می‌گوید»، صفحه ۳۵۶، «رسول علیه‌السلام امیرالمؤمنین را بنشانند و می‌گوید»، صفحه ۳۴۱.

۱۱-۶. آوردن مضارع به جای ماضی در نقل خبر، مطابق استعمال امروز: «حسن بصری در راه بادیه به رابعه عدویه برسید. رابعه را می‌گوید چه می‌خوری؟»، صفحه ۷۰، «علی چون فرمان عثمان شنید ... پیامد و می‌گوید»، صفحه ۳۶۲، «و چون محمد ... به بالین او رسید، عثمان

با پیشوند «باز»:

بازآمدن: ۷۶؛ بازاستاندن: ۱۵۰؛ بازپوشیدن: ۱۱۳، ۱۱۴؛ بازخواستن: ۳۷۷؛ بازدادن: ۶۴، ۳۵۸، ۳۹۲؛ بازشکافتن: ۳۵۷؛ بازکردن: ۴۳۱؛ بازگفتن: ۳۵۶؛ بازنمودن: ۱۶۱، ۲۵۷؛ بازنهادن ۳۴۳؛ و صفت مفعولی «بازیسته» ۳۳۱.

با پیشوند «بر»:

برآمدن: ۱۱۷، ۵۹۳؛ برآوردن: ۱۱۷، ۱۹۴، ۳۷۵؛ برآویختن: ۹۳، ۱۱۹، ۱۲۱؛ برآشماردن: ۱۴۸؛ برانگیختن ۲۵۸؛ برپيختن: ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۸۸؛ برخواندن: ۷۶، ۸۸، ۱۰۰، ۱۱۵، ۱۵۴، ۱۷۷؛ برداشتن: ۱۰۱، ۱۴۵، ۳۸۰؛ برزدن: ۴۱۹؛ برگردن ۳۹۳؛ برگرفتن: ۲۲، ۸۴، ۸۷، ۸۸، ۱۴۳، ۱۸۸، ۲۵۷، ۲۹۵، ۳۹۰؛ برنهادن: ۶۶، ۴۰۴؛ و صفت مفعولی بربخته (بربخته؟): ۴۴۹.

با پیشوند «در»:

درآفریدن: ۳۹۵؛ درآمدن: ۳۸۰، ۳۹۲؛ درآویختن: ۹۳، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۸۸، ۴۶۴؛ درافتادن: ۷۵، ۱۲۱، ۳۷۷؛ دربايستن: ۳۹۴؛ دربستن: ۱۰۵، ۳۴۷؛ درخواستن: ۳۵۷، ۳۵۹؛ دررسیدن: ۳۷۴، ۴۶۳؛ درزدن: ۱۰۱، ۳۷۵؛ درشدن: ۷۶؛ درکردن: ۴۶۳؛ درگرفتن: ۲۷، ۲۰۷، ۳۰۶.

با پیشوند «فرا»:

فراآمدن: ۳۵۷، ۳۷۴؛ فراپذیرفتن: ۵۹۹؛ فرازدن: ۴۷۱؛ فراساختن: ۳۲۳؛ فرانمودن: ۷۷، ۱۰۴، ۱۶۲؛ فرانهادن: ۳۳۱.

با پیشوند «فرو»:

فروشدن: ۱۱۲، ۳۷۵؛ فرو گذاشتن: ۲۳۶، ۳۸۶، ۴۲۱؛ فروگرفتن: ۱۴۷، ۳۳۷، ۳۹۲؛ فروگشودن: ۲۱۶؛ فروماندن: ۱۴۴؛ فرونشستن: ۱۰۱؛ فرونگریستن: ۲۵۵؛ فرونهادن: ۱۷۸.

با پیشوند «وا»:

وادادن: ۳۷۴، ۳۷۵؛ واکردن: ۳۷۴.

با پیشوند «ور»:

ورشدن: ۵۹۱.

با پیشوند «ها (ز)»:

هاافتادن: ۱۱۶؛ هابريدن: ۵۴۷؛ هاپذيرفتن: ۳۰۲؛ هادادن: ۴۳۸، ۴۴۰؛ هاداشتن: ۳۰۲، ۵۶۵، ۵۶۶؛ هازآمدن: ۵۹۳؛ هانمودن: ۴۳۰، ۴۴۳، ۶۲۹؛ هانهادن: ۵۷۶، ۵۸۱.

فتح ایران به دست مسلمانان، مهاجرت‌های قبایل عرب و حکومت امرای فاتح بر ایران و جریان اسلامی شدن این سرزمین، زبان فارسی را به عقب نراند. گرچه بعضی طبقات ایرانی، چون دیوانیان و دهقانان و امیران نومسلمان که مستقیماً با فرمانروایان تازه ارتباط داشتند، زبان عربی آموختند و این زبان، که زبان دین بود به زودی به زبان علم هم تبدیل شد، اما زبان مردم جهان ایرانی همچنان فارسی بود و فارسی ماند. در اینجا محل تفصیل این مطلب نیست، اما اجمالاً باید گفت که مخالفت ایرانیان با تبدیل دیوان‌ها به عربی در عصر امویان، فتوای فقیهی بزرگ چون ابوحنیفه درباره جواز ترجمه قرآن به فارسی و ادای نماز به این زبان، ذکر امثله فارسی در طرح مسائل فقهی در آثار فقیهان بزرگ، مخصوصاً در عبادات و معاملات، و فتوی بر اساس آنها از قرن دوم هجری به این سوی، انتقال اسلام به سرزمین‌های دور توسط ایرانیان و از راه زبان فارسی، از مهم‌ترین شواهد وجود و حضور این زبان در پهنه دین و فرهنگ و جامعه است؛ به نحوی که باید گفت زبان فارسی در بعضی نقاط از این پهنه عظیم، زبان اول اسلام بوده است.

تحقیق در آثار مهم فقهی و استخراج آن مسائل و فتاوی، که بی‌گمان فواید بسیار خواهد داشت، فرصتی موسع می‌طلبد. این تحقیق را آغاز کرده‌ام و حاصل آن را، به خواست پروردگار، منتشر خواهم کرد؛ اما عجالتاً یکی از مباحثی که به نظرم از جهات مختلف محل توجه تواند بود، آن است که در بعضی از کتاب‌های حسبت، فقه یا مجموعه فتاوی فقیهان درباره مسایل مختلف، فصولی به کلمات و جملات کفرآمیز اختصاص یافته است که تعداد معتناهی از آنها فارسی است. این عبارات به جهاتی از اهمیتی برخوردارند و سزاوار بحث و تحقیق. گذشته از آنکه این عبارات برای تحقیق در حدود قلمرو زبان فارسی، برخی خصایص لغوی و دستوری این زبان در ادوار پیشین و کاربرد واژه‌ها، ترکیبات و امثال کهن فارسی، که بسیاری از آنها اکنون منسوخ شده است، مفید است. فایده مهم آن به لحاظ تاریخ اجتماعی، اطلاع بر قسمتی از افکار عمومی، رابطه زبان عامه با اعتقادات دینی، و نیز رفتارهای فردی و اجتماعی مردم است که جملگی را می‌توان مواد گران‌بها برای تحقیقات اجتماعی تلقی کرد.

عبارات زیر از سه کتاب استخراج شده است: نصاب الاحتساب، از ابن عوض السنمائی، متوفای ۷۳۴ق (چاپ مکتبه الطالب الجامعی، ۱۹۸۶م)؛ المحيط البرهانی فی الفقه النعمانی، از برهان‌الدین محمود بن احمد بن مازة بخاری، متوفای ۶۱۶ق (چاپ بیروت، ۱۴۲۴ق)؛ الفتاوی الهندیة فی مذهب الامام الاعظم ابی حنیفة، تألیف گروهی از علما به ریاست نظام‌الدین برهان پوری (چاپ بیروت، دارصادر، ۱۴۱۱ق).

از آنجا که کتاب‌های مورد بحث به زبان عربی است و طابعان یا ویراستاران آنها فارسی نمی‌دانسته‌اند، غالب آن عبارات و جملات مغلوط

عبارات کفرآمیز

صادق سجادی

اگر تو پذیری من نپذیرم، کفر گفته است.

اگر کسی بگوید:

ای خدای رحمت خویش از من دریغ مدار؛ از الفاظ کفر بر زبانش جاری شده است.

اگر کسی بگوید:

تا ما می شویم بدتر، خدای ما می شود بدتر. تا ما می شویم نیکوتر، خدای ما می شود نیکوتر، کفر ورزیده است.

اگر کسی کوری یا بیماری را ببیند و به او بگوید:

خدا ترا دید و مرا دید ترا جنان آفرید مرا چه کناه {خدا ترا دید و مرا دید و ترا چنان آفرید، مرا چه گناه}، کفر نگفته است.

اگر کسی به دیگری بگوید:

بخدای و یخاک بایتو {به خدای و به خاک پای تو}، یا بگوید:

بخدای و به جان و سرتو، در اینکه کفر است یا نه میان مشایخ اختلاف است. اگر کسی معتقد باشد که خداوند روز رستخیز به قضاوت و دادستانی می نشیند و بگوید:

خدای داد را استاده است؛ یا بگوید: خدای داد را نشست، کفر گفته است.

اگر مردی به دیگری بگوید:

ان شاء الله تعالی فلان کار بکنی؛ و آن دیگری بگوید:

بی ان شاء الله بکنم، کفر گفته است.

اگر مردی به زنش بگوید:

ترا حق خدای نمی باید داد، کفر ورزیده است.

اگر کسی به دیگری بگوید:

ضبط شده است. در مقاله حاضر عین عبارات مندرج در این چند متن را ذکر می کنیم و ضبطی را که عجالتاً احتمال می دهیم درست باشد پیشنهاد می کنیم. نکته آخر آنکه نویسندگان این هر سه کتاب ظاهراً اشعری مذهب بوده اند. بعضی از عبارات و جملاتی که در اینجا کفرآمیز تلقی شده است هم تا اندازه ای رنگ عقاید کرامیه دارد.

۱. خداوند

وصف خداوند به چیزی که سزاوار آن نیست، مانند ظلم و خواب و گمراهی و فراموشی، یا دستبرد به یکی از اسماء یا اوامر او، یا انکار وعد و وعید الهی، کفر است. چنان که مثلاً کسی بگوید:

فلان را خدای آفریده است و از پیش خود رانده؛ یا بگوید:

برابر سمان خداست و بر زمین فلان {بر آسمان خداست و بر زمین فلان}؛ یعنی خدا بر آسمان مستولی است و فلان کس بر زمین. کنایه از قدرت و استیلائی کسی بر زمین، همچون خداوند بر آسمان است؛ و این مستلزم شرک است.

اگر کسی بگوید:

خدای زر دوست می دارد، مرا نداده است؛ و مقصودش نسبت بخل به پروردگار باشد، کفر ورزیده است، اما اگر مقصودش مجرد دوست داشتن زر باشد، کفر نیست.

اگر بگوید:

مرا بر آسمان خدای است و بر زمین فلان؛

یا بگوید:

خدا فرو می نگرد از آسمان، یا: می بیند، کفر است؛ اما اگر بگوید: خدای از بر عرش بداند، کفر نیست؛ و اگر بگوید: از زیر عرش می داند، کفر است.

اگر کسی بگوید: خدا را در بهشت دیدم و اعتقاد داشته باشد که خدا در بهشت است؛ درحالی که باید بگوید خدا از بهشت دیده می شود، یا بگوید: مکانی ز تو خالی نه، تو در هیچ مکانی؛ یا بگوید: از خدا هیچ مکان خالی نیست (!؟) یا بگوید: خدای عز و جل باشد و هیچ نباشد (!؟) کفر گفته است. {عجیب است که گفته اند} اگر کسی بگوید:

خدای بحق من همه نیکویی کرده است، بدی از من است، کفر ورزیده است! اگر کسی به دیگری بگوید:

خدای بر تو ستم کند، چنان که تو بر من ستم کردی، کفر است؛ ولی در جای دیگر آمده است که اگر کسی بگوید:

خدای عز و جل بر تو ستم کنا چنانکه تو بر من کردی {... ستم کند چنان که...} درست تر آن است که کفر نگفته است.

اگر مظلومی درباره ظالم خطاب به خدا بگوید:

از وی این ستم مبذیر. اگر تو بذیری من نه بذیرم {از وی این ستم مپذیر.

من خویش بدوزخ نهاده‌ام {من خدای چه دانم؟ من خویش به دوزخ نهاده‌ام} کفر گفته است.

کسی به ضارب خود گوید: مرا مزین، آخر مسلمانم، و ضارب گوید: لعنت بر تو باد و بر مسلمانی تو، کفر گفته است.

اگر کسی بگوید: فلان کافرتر است از من؛ یا: هرچه فلان کوید بکنم، و اگر همه کفر کوید {گوید}؛ یا: تا لب دوزخ روم و لیکن اندر نیایم، همه کفر گفته است.

اگر کسی بمیرد و دیگری بگوید:

خدایا او می‌بایست {خدای را، او می‌دانست}؟ کفر گفته است؛ ولی اگر بگوید:

این کاریست خدایا افتاده است، کفر نیست.

اگر کسی به مدعی خود بگوید:

من با تو بحکم خدا کار می‌کنم؛ و آن مدعی بگوید:

من حکم خدا ندانم، یا بگوید: این اینجا حکم نرود {اینجا حکم نرود}؛ یا: اینجا حکم نیست، یا: خدای حاکمی را نشاید، یا: اینجا یواست {نبایست}؟ حکم کند، همه کفر است.

اگر کسی بگوید:

برسم کار کنم بحکم نی؛ و مقصودش رد حکم خدا نباشد، کفر نیست. اگر کسی بگوید:

حکم خدای را یا شریعت پیغمبر را نه پسندم {...شریعت پیغمبر را نپسندم}؛ چنانکه کسی گویدش خدای چهار زن حلال کرده است، گوید: من این حکم را نمی‌پسندم {چنانکه کسی گویدش خدای چهار... گوید...}، کفر گفته است.

اگر کسی {وقتی سخن خدا را بر زبان می‌آورد و مورد انکار واقع می‌شود} بگوید:

اگر ما دروغ می‌گوییم، خدا دروغ می‌گوید، کفر نورزیده است.

اگر دو تن با هم نزاع کنند و یکی به دیگری گوید:

نردبان بنه و باسماں برو و با خدای جنک کن، به فتوای بیشتر فقها کفر نگفته است.

یا بگوید:

شو با خدای جنک کن، بعضی آنرا کفر دانسته‌اند.

اگر کسی بگوید:

یا رب این ستم مبسند {...مپسند}؛ درست‌تر آن است که کفر نگفته است.

اگر مردی در بیماری و تنگی زندگی بگوید:

باری بدانی که خدای تعالی مرا چرا آفریده است، چون از لذت‌های

خدای با زبان تو بسر نیاید من چگونه آیم {خدای با زبان تو به سر نیاید، من چگونه آیم}؛ یا: خدای با زبان تو بس نیاید، من چگونه بس آیم؟ {در جای دیگر به جای آن آمده است}؛ اگر کسی بگوید:

خدای با زنان بس نیاید، من چگونه بس آیم {... چگونه...}، همه کفر است.

اگر کسی بگوید:

از خدای می‌بینم و از تو، یا از خدای امید می‌دارم و از تو؛ گفتاری زشت رانده است؛ اما اگر بگوید:

از خدای می‌بینم و سبب ترا می‌دانم، درست گفته است.

اگر کسی بگوید:

خدای می‌داند که پیوسته ترا بدعاء یاد می‌دارم، علما در اینکه چنین کلامی کفر است، اختلاف کرده‌اند.

اگر کسی به مزاح بگوید:

من خدایم و مقصودش آن باشد که خود آیم، نیز کفر ورزیده است.

اگر کسی بمیرد و خطاب به کسی دیگر بگویند:

این مرد و جان بتو سیرد {این مُرد و جان به تو سپرد}، کفر است؛

اگر مردی به سلطان یا دیگر از جباران بگوید: ای خدای؛ یا بگوید: ای خدای نزرک {ای خدای بزرگ} کفر است.

اگر به کسی بگویند: مرا بحق یاری ده؛ و آن کس بگوید: بحق یاری هوکس دهد به ناحق یاری دهم {به حق، یاری هرکس دهد، به ناحق یاری دهم} کفر گفته است.

اگر زنی گوید: من خدای چه دانم؟

دنیا مرا هیچ نیست، گفته اند کفر نگفته است اما خطایی بزرگ مرتکب شده است.

اگر کسی به دیگری بگوید خدا تو را به سبب بدی هایت عذاب کند، و آن دیگری بگوید:

خدایا نشانده که تا خدای همه آن کند که تو میکویی {می گویی}، کفر گفته است.

اگر کسی بگوید:

خدای چه تواند کرد؟ چیزی دیگر نتواند بجز دوزخ {خدای چه تواند کرد؟ چیزی دیگر...} کفر است.

اگر کسی حیوانی زشت ببیند و بگوید:

بیش کار نمانده است خدائی که جنین آفریده {... خدائی که چنین...} کفر است.

اگر فقری از شدت فقر بگوید:

فلان هم بنده است با جندان {چندان} نعمت، و من هم بنده در چندین رنج. باری این جنین {چنین} عدل باشد؟ کفر گفته است.

اگر به کسی بگویند:

از خدای بترس، و او پاسخ دهد:

خدای کجاست؟ کفر گفته است.

یا اگر کسی بگوید:

علم خدای قدیم نیست، کفر گفته است.

۲. انبیاء و فرشتگان

اگر کسی بگوید:

روی فلان دشمن می دارم چون روی ملک الموت، بیشتر مشایخ آنرا کفر دانسته اند.

اگر کسی معتقد باشد که رسول و فرشتگان خدا غیب می دانند، چون با زنی بدون حضور شهود ازدواج کند و بگوید:

خدای را و رسوله او کوام کردم {خدای را و رسول او را گواه کردم}.

یا در همین معنی بگوید:

خدای را و فرشتگان ار گواه کردم {خدای را و فرشتگان را گواه کردم} کفر گفته است.

اما اگر در همین معنی بگوید:

فرشته دست راست و فرشته دست جب گواه کردم {... چپ گواه...}

کفر نورزیده است.

اگر کسی بگوید:

بحرمت جوانک عربی، و مرادش پیامبر (ص) باشد، کفر گفته است

(الفتاوی الهندی، ۲/۲۶۶)؛

اگر کسی بگوید:

بیغمبر در کور نیست؟ {... در گور نیست؟} کفر ورزیده است.

اگر کسی دعوی علم غیب کند و بگوید:

من بوده و نا بوده بدانم.

یا اگر کسی بگوید:

من بیغامبرم؛ و مرادش نبوت باشد؛

یا اگر مردی به زنش بگوید:

مرا سین نیست {مرا دین نیست؟}

ترا دین نیست؟ {و زن بگوید: درست

نیست، و مرد بگوید اگر انبیاء و ملائکه

هم جمع شوند تو قبول نخواهی کرد، و

زن بگوید درست است قبول نخواهم

کرد، کفر ورزیده است.

اگر کسی به دنبال این بحث که

حضرت آدم کرباس می یافته، برای

تحقیر او بگوید:

ما همه یسر جولاه یجکان باشیم

{ ما همه یکسر جولاه بچگان باشیم}،

یا: بس ما همه جولاهه بیجکان باشیم

{پس ما همه جولاهه بچگان باشیم}

کفر ورزیده است.

اگر کسی بگوید:

بیغمبر وقتی بود که بیغمبر بود و

وقتی بود که نبود، کفر گفته است.

اگر کسی به زنش بگوید:

خلاف مکو {مگو}، و زن بگوید:

بیغمبران خلاف گفتند، به قول صاحب

غرالمعانی، کفر است و باید توبه کند و

نکاح تازه کند.

اگر کسی به دنبال این سخن دیگران

که هرگاه رسول خدا غذا می خورد سه

انگشتش را می لیسید، بگوید:

این بی اوبیست {این بی ادبیست}؛

هرگاه دو تن مشاجره کنند و یکی بگوید «لا حول و لا قوة الا بالله» و آن دیگری پاسخ دهد:

لا حول بیکانیست {بیکاریست؟}؛

یا بگوید:

لا حول را چه کنم؟ {چه کنم؟/به چه کار آیدم؟}؛

یا بگوید:

لا حول را بکاسه نتوان شکستن، نیز همه کفر است.

اگر مردی بشنود که کسی خدای را تسبیح می گوید و به او بگوید:

سبحان را پوست باز کردی، کفر گفته است.

۴. نماز ودعا

هرگاه به کسی بگویند نماز بگزار و او پاسخ دهد:

قرطبان بود که نماز کند و کار بر خویشان دراز کند {قلتبان؟...}؛

یا پاسخ دهد: که تواند این کارا بسر بردن؟ {که تواند این کار را به سر بردن؟}؛

یا پاسخ دهد: خردمند بکاری نیاید که بسر نتواند بردن؛

یا پاسخ دهد: مردمان از بهر ما {نماز} می کنند؛

یا پاسخ دهد: باش تا ماه رمضان آید تا جمله نمازها بکنیم؛

یا بگوید: نمازی می کنم جیری بسر نمی آید {نمازی می کنم چیزی به سر نمی آید}؛

یا بگوید: قو نماز کردی سر بسر کردیم {گو نماز کردی، سر بسر گردی؟}؛

یا بگوید: نماز کرا کنم ما دروید رمن مرده اند {نماز کرا کنم؟ مادر و پدر من مرده اند}؛

یا بگوید: زنده اند؛

یا بگوید: نماز کرده و ناکرده بکسانست {نماز کرده و ناکرده یکسان است}؛

یا بگوید: جند نماز کنم؟ مرا بدل بگرفت {چند نماز کنم؟ مرا به دل / بدل بگرفت}؛

یا بگوید: نماز چیزی نیست که اکریما نده کنده شود {نماز چیزی نیست که اگریمانده، گنده شود}؛

یا بگوید: به زمین فرود شود او خوش کاریست بی نمازی {به زمین فرو شود او! خوش کاریست بی نمازی}؛

یا به کسی گویند آیا حلاوت نماز را دریافته ای؟

یا بگویند:

نماز کن تا حلاوت نماز یابی؛ و او پاسخ دهد: تو ممکن تا حلاوت بی نمازی یابی؟...، همه کفر است.

اگر مردی که نماز نمی گزارد، به آن کس که فقط در رمضان نماز

اگر کسی برای تخفیف و تحقیر سنت نبی بگوید:

چه کار آید بسنت بست؟ {چه

کار آید به سنت بست؟/چه کار آیدت

سنت؟} کفر گفته است.

اگر کسی بگوید:

اگر فلان بیغمبر است حق خویش

از وی بستانم، کفر نگفته است.

اگر بگوید:

محمد درویشک بود؛ یا بگوید:

جامه بیغمبر ربمناک بود {...ریم

ناک...} به قولی مطلقاً کفر گفته

است، و به قولی اگر بر سبیل اهانت

گفته باشد، کفر ورزیده است.

هرگاه کسی بگوید:

اگر مرا بیغمبر - صلی الله علیه و

سلم - مردک خواند فرو نکذارم {؟} {اگر

مرا پیغمبر مردک خواند فرو نگذارم

کفر نگفته است.

۳. خواندن آیات قرآن

اگر کسی قرآن را با دف و چوب بر

طبل کوفتن بخواند و بگوید:

بوست از قل هو الله احد برید {

پوست...}؛ یا در همین معنی بگوید:

آلم نشرح را کریبان کزفتی {آلم نشرح

را کریبان گرفتی}؛

و اگر کسی به کسی که قرآن نزد

بیمار می خواند بگوید:

یس ردهانش منه {یاسین در

دهانش منه}؛

یا مردی به کسی بگوید:

ای کونه ترازانا اعطیناک {ای

کوتاه؟ ترازانا اعطیناک؟}؛

یا کسی به کسی بگوید:

دستار الم نشرح را بسته ای، همه

کفر گویی است.

می‌گزارد بگوید:

این خود بسیار است؛

یا بگوید: زیادت می‌آید زیرا هر نماز در رمضان برابر هفتاد نماز است. یا کسی به دیگری بگوید چون نماز نمی‌خوانی خدا تو را عقاب کند؛ و آن دیگری بگوید خدا هم با مشقت‌هایی که برایم پیش آورده و بدان‌ها دچارم کرده است به من ستم روا داشته و با خدای سر بسر کردیم {با خدای سر به سر گردیم}، کفر است.

هرگاه مردی نماز کند و کودکش بگرید و او را بخواهد و کسی به کودک بگوید:

مه مگری که بدر تو الله می‌کند {مه! مگری که پدر تو الله می‌کند}، کفر نگفته است زیرا مقصودش آن است که: خدمت الله می‌کند.

اگر کسی به دیگری بگوید:

خدای بر دل تو ببخشايد، بر دل من نی، و مقصودش آن باشد که از رحمت خدا بی‌نیاز است، کفر ورزیده است؛ اما اگر مقصودش آن باشد که قلب من به سبب حضور خدا استوار و ناپریشان است، کفر نگفته است.

۵. ماه رمضان

چون ماه رمضان در آید، کسی بگوید:

آمد این ماه کراین {آمد این ماه گران}؛

یا بگوید:

جند ازین روزه که مرا دل بگرفت {چند از این ماه گران؟!} کفر ورزیده است؛

۶. قیامت، بهشت و دوزخ

اگر مردی طلبکار باشد و به بدهکار بگوید ده {درهم/دینار...} م را بده و الا روز قیامت از تو می‌گیرم، و بدهکار پاسخ دهد: ده {درهم/دینار...} دیگرم بده {تا}

بدان جهان بیست باز و همت {... باز دهمت}؛

اگر کسی به ستمکاری بگوید:

باش تا به محشر؛ و آن ستمکار پاسخ دهد:

مرا با محشو چه کار {... محشر چه کار}؛

یا کسی بگوید: تا لب دوزخ روم و لیکن اندر نیایم؛

و اگر کسی بگوید: اگر خدای مرا در بهشت کند، غارت کنم؛

یا بگوید: من از دوزخ نمی‌اندیشم، همه کفر باشد.

۷. مجالس، علم و احکام دین

اگر کسی از مال حرام چیزی ببخشد و آن دیگری بداند و بگوید:

درین جهان یک حلال خور بیار تالو را سجده کنم {... تا او را...}؛

یا بگوید:

خوش کاریست حرام خوردن، کفر گفته است.

اگر به کسی بگویند مال حلال بخور، و او پاسخ دهد:

مرا حرام شدید {مرا حرام دهید}؛

اگر درباره احکام دین صحبت شود

و کسی بگوید:

اینها که علم می‌آموزند، داستانهاست که می‌آموزند {یعنی این علم‌ها که می‌آموزند...}

یا بگوید:

باد است آنچه میکونید {باد است آنچه می‌گویید}؛

یا کسی بگوید:

من علم حی را منکرم؛ همه کفر

است.

اگر زنی به شویش که از مجلس علم {دین} آمده است بگوید:

انر کنیسه امدی؟ {از کنیسه

آمدی}؛

اگر کسی، دیگری را به مجلس علم

دعوت کند و آن یکی گوید:

مرا با مجلس علم چه کار؟

یا بگوید: علم در کاسه ثرید نتوان

کرد؛

یا بگوید: درن باید علم چه کار آید؟

{درم باید، علم چه کار آید}؛

یا بگوید: فساد کردن بازوانشمندی

{فساد کردن به از دانشمندی}؛

یا اگر زنی بگوید:

لعنت برسوی وانشمند باد {لعنت بر

شوی دانشمند باد}؛

یا کسی بر ضد خصم فتوایی بگیرد؛

و آن دیگری آن حکم را بر زمین اندازد

و بگوید:

این چه شرعت؟ {این چه شرع

است؟}؛

اگر مردی آیه‌ای را شرح کند و کسی که دشمن شرع است بگوید:

بیاده بیار تا بروم که بی جبر نمی‌روم
 {باده؟ بیار تا بروم که بی چیز؟ نمی‌روم؟}
 یا بگوید:

یا من شریعت و این حیل‌ها سود
 نداد {با من شریعت و این حیل‌ها سود
 ندارد}؛

یا بگوید: مرا اولی است شریعت
 چه کنم؟}؛

اگر به کسی که بر {پر} می‌خورد
 بگویند زیاد نخور که خدا ترا دوست
 نخواهد داشت، و او پاسخ دهد: من
 می‌خورم خواهی دوست دارد {دار} و
 خواهی دشمن؛

یا به کسی بگویند:
 زیاد مخندا {مخند} و بسیار
 مخسب؛

و او پاسخ دهد: جندان خورم و
 جندان خسبم و جندان خندم که خود
 خواهم؛

اگر مردی گوید:

یا خدای روزی بر من فراخ کن یا
 بازرگانی {بازرگانی} من رونده کن یا بر
 {من} جور مکن؛ جملگی کفر است.

۸. زن و شوهر

اگر مردی به همسرش بگوید ای کافر، ای
 یهودی، ای مجوسی؛ و زن پاسخ دهد:
 همچنین . مرا طلاق ده
 {همچنینم...}؛ یا بگوید:

اگر همچنینی با تو نباشی {اگر
 همچنینی...}؛ یا بگوید:

اگر همچنینی با تو نباشی {اگر
 همچنینی...} یا : تو مرا نداری؛
 و اگر زن به شوهر گوید:

جون مغ حجت اکند شده {چون مغ حجت آکند شده؟}؛
 یا شوهر به زن گوید:

بس جندین کاه با مغ باشیده {پس چندین گاه...}؛ یا بگوید:

با مغ جراباشیده {با مغ چرا باشیده}؛

یا زنی به شویش گوید:

کافر بودن بهتر از با تو بودن؛

اگر مردی از سر خشم به زنش بگوید:

{لعنت بر} آن روسپی که ترا زاد و آن بغا که ترا کشت و آن خدایی که
 ترا افرید {آن روسپی که ترا زاد و آن بغا؟ که ترا کشت؟ و آن خدایی که ترا
 آفرید}؛

اگر از عالمی درباره طلاق استفتا شود و او حکم به وقوع طلاق دهد و
 فتوا خواهند بگویند:

من طلاق ملاق دانم. بادر باید که بخانه بود {من طلاق ملاق ندانم.
 مادر باید...}؛

اگر مردی به زنش بگوید:

ترا حق همسایه نمی‌باید؟ و زن بگوید نه! و باز مرد بگوید:

ترا حق شوی نمی‌باید؟ و زن باز بگوید نه! و مرد باز پرسد:

ترا حق خدا نمی‌باید؟ و زن پاسخ دهد نه! همه کفر ورزیده است.

۹. کفر و اسلام و ایمان و توبه

اگر مردی به کسی که او را کافر و یهودی و مجوسی می‌خواند، بگوید:

آری همچنین کیر {آری همچنین گیر}؛

یا بگوید: جندان برنجانیدم که کافر خواستم شدن؛

یا بگوید: کافر شده کیر {...} شده گیر، کفر است.

اگر مردی فاسق را پند دهند و به توبه بخوانند و او پاسخ دهد:

ازین بس {پس} این همه کلاه مهان بر سر نهم؛

هرگاه کسی گناهی صغیره مرتکب شود و بگویند توبه کن، و پاسخ دهد:

من چه کردم تا توبه کنم؛ یا گوید:

من چه کرده‌ام که توبه می‌باید کرد؛

اگر فاسقی در مجلس شراب به جماعتی از صالحان بگوید:

بایید ای کافران تا مسلمانی بینید {ببایید ای کافران تا مسلمانی
 بینید}، همه کفر گفته است.

اگر مردی کسی را بزند و آن کس بگوید:

مرا مزین، آخر مسلمانم؛ و آن مرد پاسخ دهد:

لعنت بر تو باد و بر مسلمانی تو؛

یا: لعنت بر تو و بر مسلمانی تو؛

یا کسی درباره شخصی دیگر بگوید:

فلان کافر تراست از من؛

یا بگوید: هرچه فلان کوید بکنم، و اگر همه کفر کوید {...} گوید بکنم، و اگر همه کفر گوید؛

یا بگوید: از مسلمانی میزارم {از مسلمانی بیزارم}، همه کفر است.

گر مسلمانی برای تجارت به دارالحرب رود یا از کوی نصارا بگذرد و ببیند مشغول نوشیدن شراب‌اند، و بگوید:

ای نکوی عشرت رسن بر میان باید بست و با ایشان درنده را خوش گذاشته {در این کوی عشرت رسن بر میان باید بست و با ایشان درنده {؟} را خوش گذاشته؟}؛

یا به کافری که مسلمان شده است بگوید:

ترا چه آمده بود ازین خویش؟ {تو را چه آمده بود از دین خویش؟}؛

یا بگوید: ترا چه بدا مدّه بود از دین خود {ترا چه بد آمده بود از دین خود}، کفر است.

اگر مردی موقع شروع به فساد به یارانش بگوید:

بیایید تا یک جا غوش بزییم {بیایید تا یک جا خوش بزییم}؛

یا بگوید: شاد مباد آنکس که بشادی ما شاد نیست؛

یا کسی که به فساد مشغول می‌شود بگوید:

مسلمانی اشکار میکنیم؛

یا بگوید: مسلمانی اشکار شد؛

یا بگوید: مسلمانی آشکار باید کرد {... باید کرد}، اگر ازین خمر

بر یزید جبریل ببر خویش برداردش {اگر از این خمر بریزید، جبریل به پر خویش برداردش}؛

یا به فاسقی بگویند تو هر روز خدا و خلق خدا را آزار می‌دهی، و او بگوید:

خوش می‌آرم؛

یا بگوید: این نیز راهست و مذهبی {این نیز راهیست و مذهبی}؛

اگر کسی به دیگری بگوید:

کناه مکن چه عذاب خدای بسیار است {گناه... چه عذاب...}، و آن

دیگری پاسخ دهد:

من عذاب بیکدست بردارم، جملگی کفر است.

۱۰. دروغ

اگر به مردی بگویند:

دروغ مگو {... مگو}، و او بگوید:

دروغ از بهر چیست؟ از بهر آنکه بگویند، کفر است.

اگر کسی دروغی بگوید و مردی بشنود و بگوید:

خدای من این دروغ ترا راست

کرداند؛ یا کوید: خدای بدین دروغ تو

برکت کناد، به عقیده بعضی نزدیک به

کفر است.

۱۱. شیطان

اگر مردی ابلیس را بگوید:

ای ابلیس کار من بساز تا من هرچه

تو فرمایی بکنم. مادر و بدر بیازارم و

هرچه نفرمایی نکنم، کفر گفته است.

۱۲. رفتار و روابط با دیگران

یا اگر کسی {خطاب به دیگری} بگوید:

اکرا خدای دو جهان کردی حق

خویش از بو بستانم {اگر خدای دو

جهان گردی، حق خویش از تو بستانم}،

کفر گفته است.

از نجم‌الدین پرسیدند اگر کسی به

دیگری بگوید:

فلان با تو راست نمی‌رود، و آن

دیگری بگوید:

خدای تعالی نیز با وی راست نرود،

حکمش چیست؟ گفت کفر ورزیده

است.

نکته‌های سرآغاز

تا جایی که بررسی نگارنده از منابع و مطالب منتشر شده دربارهٔ وضعیت نشر کتاب در کشور طی چند دههٔ گذشته نشان می‌دهد، در هیچ‌کدام از این نوشته‌ها رضایت کامل به چشم نمی‌خورد. نوشته‌های مربوط به نشر را تا جایی که به آنها دسترسی ممکن باشد می‌بینم و می‌خوانم، و به‌ویژه رگه‌های فکری در آنها را با دقت بیشتری دنبال می‌کنم. آه و ناله‌ها را، که سالیان مدیدی است سر داده می‌شود، همچنان ادامه دارد و به جایی هم نمی‌رسد، در انبانی مخصوص می‌گذارم، انبانی پر و پیمان. نکتهٔ درخور توجه اینکه از میان مطالب انتشاریافته، از ضرورت تحوّل در نشر به صورت‌های مختلف، آشکار و به‌تصریح، ناآشکار و به‌تلویح، سخن به میان می‌آید. ناشران، کارشناسان نشر، کتاب‌دوستان و بسیاری دیگر، و هر کدام از دیدگاه خود، با سند، مدرک، آمار، ارقام، دلیل، برهان، مقایسه‌های تطبیقی، استنتاج‌های منطقی و عقلانی، محاسبات اقتصادی، و انواع دلیل‌ها و توجیه‌های دیگر و به زبان‌های مختلف بر نکته‌هایی تأکید می‌کنند که اگر همهٔ آنها را در چند جملهٔ کلی‌تر جای دهیم و به زبانی واحد بیان کنیم، این نتیجه‌ها اجمالاً به دست می‌آید:

- نشر کتاب در وضعیت کنونی‌اش با شأن فرهنگی و آموزشی و بسیاری نشئون دیگر کشور تناسب ندارد؛
- نشر کشور از نشر جهان و از نشر کشورهای دیگر هم‌پایهٔ ایران عقب افتاده است؛

- نشر کتاب که در اصل باید انگیزه‌آفرین و محرّک فعالیت‌های آفرینش‌گرانه، فکری، فرهنگی، هنری، آموزشی، پژوهشی و جز آن باشد، قدرت‌های تأثیرگذارش را در زمینه‌های بسیاری از دست داده، یا ناکارآمد و کم‌تأثیر شده است و نمی‌تواند استعدادها، اندیشه‌های بدیع، طرح‌های تازه و فکرهای راه‌گشا را به سمت خود جذب کند؛

- نشر کتاب به عنوان صنعت، اقتصاد، کار و حرفه سودآور نیست، و گاهی هم زیان‌ده است. اگر هم احیاناً سودی به دست آید، در مقایسه با فعالیت‌های دیگر بسیار اندک است. از این‌روست که فعالیت‌های انتشاراتی محدود و محدودتر می‌شود، یا خطر رکود بیشتر و حتی توقف آنها را تهدید می‌کند، و فعالیت‌های مکمل و پیرامونی آن، مانند پخش‌گری، کتاب‌فروشی و جز آن، در پی نشر با دشواری‌های آن روبه‌رو می‌شوند؛

- نشر کتاب، باز به‌عنوان صنعت و اقتصاد، به سبب ضعف و ناتوانی و رکود و مشکلات دیگرش با صنعت‌ها و اقتصادهای دیگر کشور قابل مقایسه نیست؛

- مردم کتاب نمی‌خوانند، کم کتاب می‌خوانند، کم کتاب می‌خرند و علت آن عامل‌های بسیار، به‌ویژه سامانهٔ آموزشی کشور در همهٔ سطوح، نداشتن تربیت و عادت خواندن، کاهش رغبت به خواندن و مانع‌های

تحوّل در نشر کتاب

عبدالحسین آذرنگ

فرهنگی و اجتماعی - اقتصادی متعددی است که مشوق خواندن نیست، بلکه بازدارنده است؛

- دولت و همه نهادهای مسئول و دخیل در نشر وظایف و مسئولیت‌هایی برعهده دارند که به آنها یا به نحو کامل، یا به گونه درست، یا به قدر کافی عمل نمی‌کند؛

- ساز و کارهای نشر در زمینه‌های مختلف ناکارآمد است، روزآمد و مجهز نیست، ناهم‌زمان است، و از این رو با هدف‌های اصلی نشر سازگاری ندارد؛

- شماری در این میان هم به نقد عملکردهای ناشران، کمبودها و کاستی‌ها در جنبه‌هایی از فعالیت‌های آنها و تشکلهای مربوط به نشر، نقص دانش فنی، ناآشنایی باتجربه‌ها و دستاوردهای نشرهای در حال پیشرفت جهان، و نظایر آن، می‌پردازند.

البته نکته‌های دیگری جز اینها از دل نوشته‌ها بر می‌آید، اما برای اینکه بحث گسترده نشود و ما را از نکته‌های اصلی دور نکند، در اینجا به آنها نمی‌پردازم. به هر حال، هر کدام از گفته‌های کلی یادشده در بالا را که بپذیریم، یا حتی بخشی از آنها را بپذیریم، لاجرم موضوع تغییر، و در پی آن تحول در نشر کتاب، به میان می‌آید. طی سالیان متمادی که نگارنده مطالب مربوط به نشر را بررسی کرده، تا کنون، حتی برای نمونه و یک بار، به نوشته‌ای برخورد کرده است که در آن ادعا شده باشد وضعیت نشر کشور کمال مطلوب است و هیچ نیازی به تغییر ندارد. فراتر از این، آن دسته از مسئولان دولتی که مجری و مدافع سیاست‌ها و برنامه‌های دولت هستند، یک بار هم نگفته‌اند که نشر کشور بی‌عیب و نقص است و نیاز به تغییر ندارد. اگر این مسئولان در مواردی آرمان‌گرایی هم کرده باشند، یا خواسته باشند همه چیز را مطلوب و تحت نظم و برنامه و قاعده قلمداد کنند، باز هم مدعی نشده‌اند که نشر کشور به تغییر نیاز ندارد؛ دست‌کم ادعا کرده‌اند که دارند وضعیت را تغییر می‌دهند و تصمیم‌های آنها بهترین تصمیم موجود و ممکن است. شاید اگر روزی پژوهش‌گر روش‌دانی با شیوه‌های تحلیل محتوایی به بررسی گفته‌های مسئولان دولتی در زمینه نشر بپردازد، به این نتیجه برسد که صحبت از تغییر و نیاز به تغییر در نشر، در گفته‌های مسئولان - البته بیشتر به صورت مستتر - بسامدی بیش از گفته‌های دیگران، حتی خود ناشران، داشته باشد. تأکید می‌کنم: شاید این نتیجه به دست آید. نگارنده تحلیل محتوایی نکرده، اما از بررسی اجمالی و مقایسه به همان نتیجه رسیده است.

از کجا باید آغاز کرد؟

اگر بپذیریم که تغییر و تحول لازم است، پیداست که این‌گونه پرسش‌ها هم به میان می‌آید: از کجا آغاز کنیم؟ چگونه آغاز کنیم؟ چه کسی یا چه

کسانی آغازگر باشند؟ برای آغاز آیا نقطه‌ای می‌توان یافت که بر سر آن توافق نظر باشد؟ و پرسش‌های دیگری نظیر اینها.

اختلاف نظر درباره همین نقطه آغاز بسیار است. نشر از حوزه‌هایی است که از پژوهش‌های بنیادی و ضروری بی‌بهره مانده است. یافته‌ها و داده‌های اطمینان‌بخشی درست نیست که بر پایه آنها جمعی بتوانند به توافق رأی برسند و در باب نقطه آغاز تصمیم بگیرند. در این زمینه کوتاهی شده است و بر اثر همین کوتاهی خسارت‌های بسیاری به بار آمده است و همه کسانی که به گونه‌ای و به نسبت‌هایی در نشر کشور دخیل‌اند، در این کوتاهی هم سهیم‌اند. بنابراین، چون داده‌های مبتنی بر پژوهش مطمئن در دست نیست، اظهارنظرها و دیدگاه‌ها بر پایه مشاهدات، تجربه‌ها و برآوردهای شخصی، و گاه بر اساس شهود و حسیات و نظایر آن است. بد نیست یادآور شوم که گردهمایی‌های مربوط به نشر را در شهرها، مراکز و به مناسبت‌های مختلف از دهه ۱۳۳۰ش تا این زمان، بیش از ۶۰ سال، دنبال و قطع‌نامه‌ها، بیانیه‌ها، جمع‌بندی‌های پایانی و پیشنهادهای آنها را گردآوری و بررسی کرده‌ام. معمول این است که توافقات حاصل از نشست‌ها و هم‌اندیشی‌ها را دست‌کم محصول اشتراک نظر، یا جمع‌بندی کلی از دیدگاه‌های مشترک به شمار می‌آورند و بر همین اساس سیاست‌ها و برنامه‌ها را تدوین، تصحیح، یا جرح و تعدیل می‌کنند. بررسی‌های نگارنده نشان نمی‌دهد که خط ممتدی را بتوان از حاصل این گردهمایی‌ها ترسیم کرد.

دست یافتن به نقطه آغاز تلاش‌های مشترک، کار خود را شروع کند؟ یا دست‌کم او مأمور تدوین گزارشی رسمی‌تر باشد که دشواری‌ها را به آگاهی جامعه برساند و همگان با مشکلی ملی آشنا شوند که هر عضوی از جامعه به سهم و توان خود در برابر آن و برای یافتن راه‌حل آن مسئولیت دارد. آیا تدوین و انتشار چنین گزارشی ناممکن، یا خلاف مصالح ملت و دولت بوده است؟ آیا مزمن کردن مشکل، نگشودن و عیان نکردن آن بر جامعه به سود مصالح ملی است، آن هم مشکلی که به چندین علت بر جنبه‌ها و ابعاد متعدد آن مدام افزوده می‌شود؟

نکته اساسی که نباید از نظر دور داشت، زیرساخت‌های نشر کتاب است. ایجاد زیرساخت‌ها در همه زمینه‌ها از وظایف اصلی همه دولت‌ها در سراسر جهان است. تا زمانی که نشر کشور زیرساخت‌های لازم و اساسی خود را نداشته باشد، برنامه‌ریزی برای رشد و توسعه آن امکان‌پذیر نیست. اگر مواد خام، تجهیزات، دانش فنی، فناوری، اطلاعات، پژوهش، نیروی انسانی آموزش‌دیده، که از جمله زیرساخت‌ها هستند، در اختیار جامعه نباشند، چگونه می‌توان درباره تغییر و تحول در نشر تصمیم گرفت؟ ایجاد و تحکیم و تقویت زیرساخت‌ها هم بی‌نیاز از گفت‌وگو و تفاهم با ناشران، همکاری خود ناشران، یا دست‌کم ناشران فعال^۲، نیست. در نهایت ناشرانند که باید از زیرساخت‌ها بهره‌برگیرند، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی کنند و نشر را با نیازهای جامعه و ضرورت‌های زمان سازگاری دهند.

رشد و توسعه نشر، مانند عرصه‌های دیگر، با اقدام‌های همه جانبه امکان‌پذیر است. هیچ مسئله‌ای را بدون محاصره آن از همه جوانب آن نمی‌توان حل کرد. با این حال، آغاز هم‌زمان ایجاد همه زیرساخت‌ها با هم همیشه امکان عملی ندارد و از این رو اولویت‌بندی ضرورت می‌یابد. از بررسی مقدماتی مسئله این‌طور به نظر می‌رسد که ضرورت نخستین گام در ایجاد تحول در نشر، در مدیریت نشر است. نشر را ناشران دارند اداره می‌کنند و مدیریت کارآمد نشر بدون اطلاع کافی از روندهای در حال تغییر نشر امکان‌پذیر نیست. ایجاد تغییر در مدیریت نشر، ما را با چه گزینه‌هایی روبه‌رو می‌کند؟ آیا نشر را با همین مدیران کنونی آنها باید اداره کرد، بدون آموزش‌های جدید، یا با آموزش‌های لازم؟ نیروهای آموزش‌دیده تازه‌ای باید به نشر تزریق کرد، یا ترکیبی از این دو؟

اگر روندی که عده‌ای هم طرفدار دارد ادامه بیابد و در چند مرکز آموزش عالی نیروهایی برای نشر تربیت و سپس وارد بازار نشر کنند، آیا این روند می‌تواند در نشر تحول ایجاد کند؟ با اطمینان می‌توان گفت که پاسخ منفی است، به چند دلیل:

* تا کنون رابطه‌ای اندام‌وار میان این مراکز آموزشی و نشر دیده نشده

فقط این هم‌نوایی از همه آنها به صورت ترجیع‌بندی که به زبان و عبارت‌های مختلف بیان شده است، به گوش می‌رسد: وضعیت موجود نشر بحرانی است، یا خیلی بد و بد است و دولت باید فلان و بهمان کند.

کشیدن پای دولت به ماجرای نشر، یا او را مسئول اصلی و مستقیم دانستن، قدمتش برابر با قدمت این‌گونه بحث‌هاست. نگارنده برآوردی ندارد که دولت از دهه ۱۳۳۰ش تا کنون، در زمینه نشر کتاب چقدر هزینه و وقت صرف کرده است. به تخمین می‌شود فهمید که باید رقم بسیار هنگفتی باشد. اما این همه وقت و هزینه از پس مشکلات نشر بر نیامده است و اکنون با وضعیتی روبه‌رو شده‌ایم که کم و کیف آن موضوع بحث‌ها و گفت‌وگوهای فراوان در مطبوعات است و همه کم و بیش با مضمون همان ترجیع‌بند تکراری آشنا هستند. پرسشی که با آن روبه‌رو هستیم، و شاید عده‌ای هم مانند من با آن روبه‌رو باشند، این است که چرا دولت‌ها طی شصت و خرده‌ای سال فرد کاردان کارکشته‌ای را، که در عین حال گردانندگان اصلی نشر کشور دانش، تجربه، صلاحیت و حسن نیت او را قبول داشته باشند، بر نگزیده است تا با گفت‌وگو و تفاهم با ناشران بر سر راه‌حل‌هایی مرضی‌الطرفین توافق شود؟ یا در انتخاب‌های نامناسب، عمدی در کار بوده است، یا خطا و ندانم‌کاری و تشخیص ندادن اهمیت مسئله، علت اصلی این قصور بوده است؟ آیا در این کشور فرد کاردان صاحب صلاحیتی یافت نمی‌شده است که اضلاع نشر به او نظر مساعد داشته باشند و او برای

است، آموختن نشر به دانشجویان، پیش از تربیت کردن استاد در این زمینه امکان‌پذیر نیست. همین نکته را بارها و بارها به کسانی که برنامه‌های آموزشی را ناسنجیده گسترش می‌دهند، تذکر داده‌اند.

* به فرض که - البته فرض محال - نیروهای تربیت‌شده نشرشناسی وارد بازار نشر شوند. آیا این نیروها با ساختار موجود نشر، که خرده‌پایی و تفکر خرده‌پایانه بر بخش عمده‌ای از آن حاکم است، و بدون زیرساخت‌های لازم، سرمایه کافی و جنبه‌های دیگر که به آن اشاره شد، و زیر نظر مدیریت کنونی حاکم بر نشر، می‌تواند تأثیرگذار باشد؟

راهی که واقع‌بینانه‌تر و عملی‌تر به نظر می‌رسد، اینهاست:

- برگزاری دوره‌های آموزشی چندگانه با همکاری بلندمدت دولت و اتحادیه ناشران؛

- برگزاری دوره‌هایی برای ناشران و شاغلان باتجربه‌تر در نشر؛

- ارائه آموزش‌های پایه، برگزاری دوره‌های تخصصی و بازآموزی؛

- مبادله تجربه‌ها، چه داخلی و چه خارجی؛

- برنامه‌های انتقال فناوری؛

- اجرای هرچه سریع‌تر برنامه‌های غفلت‌شده و درعین حال کاربردی

و سریع‌التأثیر تحقیق و توسعه (R&D)، تعلیم و توسعه (E&D) در نشر؛

- برگزاری نشست‌های مشورتی، جلسه‌های بحث و گفت‌وگو و

همایش‌های تخصصی درباره جنبه‌های ضروری‌تر نشر؛

- تدوین استانداردها و آیین‌نامه‌های نظارت بر کیفیت بر کار ناشران و

از سوی خود ناشران از مجاری تشکلهای صنفی.

اقدام بنیادی‌تری که از دولت و سامانه آموزش عالی بر می‌آید، برگزاری دوره‌هایی برای آموزش‌های تخصصی نشر به کسانی است که شرایط لازم را برای تدریس این تخصص‌ها در زمینه نشر دارند. اخیراً در برنامه‌های اعلام شده‌ای دیده شده است که خیال دارند چاپ و نشر را در یک دوره آموزشی تدریس کنند. شاید این ترکیب نادرست به سبب کمبود استاد و مدرس باشد. چاپ و نشر دو تخصص کاملاً جداسافت و در کشورهایی که سامانه‌های آموزشی هنجارمند دارند، این دو تخصص در دانشکده‌ها، آموزشکده‌ها و فن‌سراهای جداگانه تدریس می‌شود؛ در عین اینکه هر دو تخصص به آشنایی کافی با یکدیگر نیازمندند. تردیدی نیست که متخصصان نشر باید با همه شیوه‌ها و فناوری‌های تکثیر آشنا باشند و چاپ فقط یکی از این شیوه‌هاست، نه بیش. عنوان «چاپ و نشر» برای دوره آموزشی عالی، آن هم در عصری که شیوه‌های تکثیر الکترونیکی به مراتب به نشر نزدیک‌تر شده است تا شیوه‌های دیگر، انتخاب چنان عنوان و رفتن به سمت چنان ترکیبی، فقط می‌تواند از بی‌اطلاعی و ندانم‌کاری حکایت کند.

در حال، تغییر و تحول در نشر کتاب ما، ضرورت دنیای امروز است.

این تغییر و تحول، از مدیریت و ساختار نشر جدایی نمی‌پذیرد. هر برنامه‌ای که نتواند مدیران اصلی نشر کشور را برای تغییر و تحول آماده کند، یا آنها را به دانش فنی روز و ساز و کارها و شیوه‌های تغییر و تحول مجهز نسازد، و امکانات لازم را در اختیارشان قرار ندهد، به فرجامی نیک نخواهد رسید. تفاهم و توافق و همکاری دولت با ناشران فعال و تشکلهای آنها برای اجرای نکته‌هایی که در بالا به آنها اشاره شد، به منزله برداشتن نخستین گام به سوی شناختن بهتر و حل کردن مشکل است. تهران، بهمن ۱۳۹۴

پانویس‌ها

۱. به این سبب بر دهه ۱۳۳۰ش تاکید می‌شود که سال‌های تحولات مهمی در نشر و ترجمه در کشور است. در حقیقت نشر ایران از آن دهه به دوره تازه‌ای از حیات خود راه یافت. دلایل آن را در نوشته دیگری و در حد امکان به تفصیل نشان داده‌ام.
۲. ناشران کشور شمارشان به حدی رسیده است که انگار حساب از دست همه در رفته است. در حال، همه ناشران به ثبت رسیده و مجوز گرفته ناشران فعال به شمار نمی‌آیند. این، خاص جامعه ما نیست و در همه کشورها بر اساس هنجارهایی که می‌پذیرند، مرزی میان ناشران فعال و نیمه فعال و غیرفعال کشیده می‌شود. بر پایه برآوردی کلی - نه بر اساس تحقیق - بیش از ۹۰ درصد بار نشر کتاب در کشور ما بر دوش کمتر از ۱۰ درصد کل ناشران است. اگر نسبت میان ارقام با تحقیق و اطلاع قابل اطمینان دقیق شود، می‌توان مرز میان ناشران فعال، نیمه فعال و غیرفعال را ترسیم کرد و بر این پایه تصمیم گرفت.

نگاهی کلی به تحولات اعتقادی در ایران بعد از اسلام و بازتاب این تحول‌ها در ادب پارسی نشان می‌دهد که دو دوره شاخص در این دگرگونی‌ها قابل تشخیص است: دوران خردورزی؛ عصر ایمان و عاشقی.

چون تحولات در جوامع انسانی تدریجی است، میان این دو دوره نیز مرز زمانی دقیقی نمی‌توان تعیین کرد، اما به تقریب می‌توان گفت که تا اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم نوبت عقل‌گرایی بوده و ظهور کسانی مانند ابوالعباس ایرانشهری و محمد بن زکریای رازی و ابن‌سینا و ابوریحان و ابوشکور بلخی و فردوسی و امثال آنان در این دوره، نشان خردگرایی و علم‌دوستی است.

بازتاب خردورزی و علم‌دوستی در ادب پارسی این دوره آشکار و یکی از ویژگی‌های آن است و چون این گفتار را مجال پرداختن به آن نیست از دو شاعر خردگرای این عصر نمونه‌ای می‌آوریم و این بحث را در باقی می‌کنیم: در اشعار بازمانده از آفرین‌نامه ابوشکور بیت‌های متعددی هست که با واژه «خرد» آغاز می‌شود یا بیت‌هایی که با جمله‌هایی چون «خردمند گوید» و «خردمند داند» و امثال این. اگرچه این منظومه باقی نمانده اما از ابیات بازمانده از آن می‌توان دریافت که خردگرایی محور تفکر ابوشکور در این منظومه بوده است. به ذکر سه نمونه بسنده می‌کنیم:

خرد باد همواره سالار تو
مباد از جهان جز خرد یار تو

(اشعار پراکنده، ۱۰۷)

خرد چون ندانی بیاموزدت
چو پژمرده گردی برافروزدت
خرد بی‌میانجی و بی‌رهنمای
بداند که هست این جهان را خدای

(همان، ص ۱۱۰)

خردمند گوید خرد پادشاست
که بر خاص و بر عام فرمانرواست
خرد را تن آدمی لشکر است
همه شهوت و آرزو چاکر است

(همان، ۱۱۱)

دومین شاعر بزرگ خردگرا فردوسی است. خرد و دانش از واژه‌های پرکاربرد در شاهنامه است. فردوسی مکرر در آغاز و میانه و پایان داستان‌ها، یا از زبان شخصیت‌ها از خرد سخن می‌گوید و امور را به میزان خرد می‌سنجد.

نمونه‌های آنها آن قدر زیاد است که این گفتار را گنجایش نقل اندکی

دیوان ناصر خسرو آیینۀ خردورزی او

محمد غلامرضا

استاد بازنشستۀ دانشگاه شهید بهشتی

از آنها نیز نیست. نمونه را به این چند بیت در ستایش خرد بسنده می‌کنیم:

کنون تا چه داری بیار از خرد
که گوش نیوشنده زو برخورد
خرد بهتر از هر چه ایزد بداد
ستایش خرد را به از راه داد
خرد رهنمای و خرد دلگشای
خرد دست گیرد به هر دو سرای
ازو شادمانی و زویت غمی است
و زویت فرونی و زویت کمی است
خرد تیره و مرد روشن روان
نباشد همی شادمان یک زمان
چه گفت آن خردمند مرد خرد
که دانا ز گفتار او برخورد
هشیوار دیوانه خواند و را
همان خویش بیگانه داند و را
ازوئی به هر دو سرای ارجمند
گسسته خرد پای دارد به بند
خرد چشم جان است چون بنگری
تو بی چشم شادان جهان نسپری
نخست آفرینش خرد را شناس
نگهبان جان است و آن سه پاس
سه پاس تو چشم است و گوش و زبان
کزین سه رسد نیک و بد بی گمان

(شاهنامه، ۱۳/۱-۱۴)

دوره دوم که از قرن پنجم آغاز می‌شود دوران غلبه تدریجی دین و ایمان و عشق است. توسعه اعتقادات اهل حدیث و کلام اشعری و غلبه نگرش فقیهانه از یک سو و رواج تصوف و عرفان و غلبه کشف و شهود و معرفت قلبی از سوی دیگر مجال برای رشد فلسفه و استدلال باقی نمی‌گذاشت. ظهور شخصیت‌هایی چون امام محمد غزالی و سنایی و عطار و مولوی و امثال آنان که هریک به نوبه خود و به نوعی مدافع معرفت شهودی و عشق‌اند و دشمن عقل و استدلال، سبب آمد که فلسفه و علوم عقلی به رکود دچار شوند. ظهور شخصیتی مانند خیام — که در دوران برزخ میان عقل و عشق ظهور کرده است — از استثناهاست. غلبه فقیهان و اصحاب حدیث و اشعریان از نظر اعتقادی نه تنها صاحبان علوم عقلی را به رکود دچار ساخت بلکه متکلمان نیز از تکفیر بی‌بهره نماندند، زیرا

آنان نیز می‌خواستند اعتقادات دینی را با استدلال‌های عقلی اثبات کنند، حال آنکه به نظر گروه نخست عقل در برابر شرع درمانده است و توان درک و کشف رموز شرعی را ندارد. از این زمان است که به تدریج مخالفت با فلسفه و تعقل در ادب فارسی نمود می‌یابد:

چشم بر پرده امل منهید
جرم برکرده ازل منهید
علت هست و نیست چون قضاست
کوشش و جهد را علل منهید
... به توکل زیید و روزی را
وجه جز لطف لم یزل منهید
... علم تعطیل مشنوید از غیر
سرّ توحید را خلل منهید
فلسفه در سخن میامیزید
وانگهی نام آن جدل منهید
... نقد هر فلسفی کم از فلسی است
فلس در کیسه عمل منهید
... مرکب دین که زاده عرب است
داغ یونانش بر کفل منهید
قفل اسطوره ارسطورا
بر در احسن الملل منهید
نقش فرسوده فلاطون را
بر طراز بهین حلال منهید
... فلسفی مرد دین مپندارید
هیز را جفت سام یل منهید

(دیوان خاقانی، ۱۷۱-۱۷۳)

برای اینکه بازتاب عقل‌ستیزی و دانش‌ستیزی را در بعضی از آثار متثور قرن پنجم نشان دهیم به ذکر دو نمونه اکتفا می‌کنیم. نخست نظر هجویری، صاحب کشف‌المحجوب، را درباره علم نقل می‌کنیم. وی در باب علم پس از استناد به حدیث معروف طَلَبُ الْعِلْمِ

همی گوید: سقمونیا من آفریده‌ام یا منجم گوید: آفتاب را و کسوف را من همی فرود آرم و اگر طیب برآنچ همی بداند که هلیله رنج حرارت و صفا را از طبیعت‌ها دفع کند کافر است. نیز هر که بداند که آب رنج تشنه را و نان رنج گرسنه را دفع کند کافر باشد از بهر آنک هم دارو و هم طعام و هم شراب آفریده‌های خداست. این ضلالت و کفر را که اغلب این امت را افتاده است نهایی نیست» (ص ۱۰).

در دوران اول دو عامل عمده سبب خردورزی است: نخست پیوستگی به فرهنگ ایران پیش از اسلام و اعتقاد به اختیار انسان مطابق اعتقادات ایرانی و احترام به دانش و دانش آموزی و دوم وجود نوعی آزادی نسبی که سبب برخورد آراء و عقاید گوناگون می‌شد. پدید آمدن فرقه‌ها و نحله‌های مختلف در چهار قرن نخست پس از اسلام محصول این گونه عامل‌هاست. از جمله این فرقه‌ها معتزله است که در مجموع روشنفکرترین فرقه کلامی در دنیای اسلام است. رواج اعتقادات این فرقه یکی از زمینه‌های رشد علم و فلسفه در دنیای اسلامی بوده است.

از میان فرقه‌های گوناگون، فرقه اسماعیلیه از معدود فرقه‌های سیاسی و کلامی است که اعتقادات خود را بر اساس عقل و استدلال بنا کرده است. داعیان اسماعیلی با استفاده از زیرساخت‌های فلسفی و برهان‌های عقلی و انتخاب افراد باهوش و اهل فضل به سود خویش تبلیغ می‌کردند. اینان برای پیروان خود مجالس بحث و مناظره تشکیل می‌دادند و در این گفت‌وگوها ذهن گرویدگان را با علوم عقلی آشنا می‌کردند. ابوعلی سینا همراه با پدر خود، که در ظاهر اسماعیلی مذهب بوده است، در همین مجالس شرکت می‌کرده و به تشویق پدرش به فلسفه علاقه‌مند شده و آموختن علوم عقلی را ادامه داده است (تاریخ ادبیات در ایران، ۱/۲۴۹).

ظهور اشخاصی چون ابویعقوب سجستانی و حمیدالدین کرمانی و مؤیدالدین شیرازی - که در ترویج افکار اسماعیلیان کوشیدند و به قصد تدوین کلام اسماعیلی کتاب‌ها تألیف کردند - سبب گردید در دورانی که رواج و سلطه کلام اشعری و اعتقادات اهل حدیث فلسفه را در ایران به رکود می‌کشاند و کسانی را که به این فن اشتغال داشتند، در جامعه مطرود می‌ساخت و متشرعان آنان را تکفیر می‌کردند باب فلسفه و استدلال تا حدودی مفتوح بماند (مقاله افکار و عقاید کلامی ناصر خسرو، یادنامه ناصر خسرو، ص ۳۱۷).

یکی از کسانی که به اسماعیلیان گروید ناصر خسرو قبادیانی (۳۹۴-۴۸۱ق) بود. وی آنچنان‌که از بعضی قصیده‌های وی بر می‌آید در جست‌وجوی حقیقت با اعتقادات گوناگون آشنا شده بود و هیچ‌یک از صاحبان این اعتقادات ذهن جست‌وجوگر او را قانع نکرده بود. او سرانجام پاسخ پرسش‌ها و ابهام‌های خود را در مصر و در مصاحبت با

فَرِیضَةُ عَلٰی كُلِّ مُسْلِمٍ می‌گوید: «بدانک علم بسیارست و عمر کوتاه و آموختن جمله علوم بر مرد فریضه نه چون علم نجوم و طب و ... به جز از این علوم هریک بدان مقدار کی به شریعت تعلق دارد: نجوم مر شناخت وقت را اندر شب و طب مراحتما را و مدت حیض را و آنچه بدین ماند...» (ص ۱۷).

هجویری در ادامه این بحث از علم مفید و عمل مضر سخن می‌گوید و در مجموع از گفتار او چنین دریافت می‌شود که علم مفید را علمی می‌داند که به گونه‌ای با شریعت مرتبط باشد و منتهی به عمل شود. وی در موارد مکرر در متن کتاب واژه «علم» را به معنی علم دینی و به‌ویژه «فقه» به کار می‌برد. این کاربرد در دوره‌های بعد توسعه می‌یابد آنچنان‌که در بسیاری از موارد واژه‌های «علم» و «عالم» به معنی علوم دینی و فقه و فقیه به کار رفته، چنان‌که واژه فارسی «دانشمند» نیز در مواردی به معنی فقیه استعمال شده است.

نمونه دیگر، سخن ناصر خسرو است در مقدمه جامع‌الحکمتین: «و اکنون گوئیم: نفس سخن‌گوی است که مردم بدان بر عالم مفضل است و بدان نیز بر زمین و آب و هوا و آتش مسلط است و نیز بر حیوانات زمینی مسلط است تا هریکی را اندر منافع خویش کار همی‌بندد. همی بر دین اسلام سآلاری کنند که همی‌گویند که هر که گوید من بدانم که سقمونیا طبیعت مردم را نرم کند یا بدانم که سکنجبین مر صفا را بنشانند او کافر است. جهل از این قوی‌تر چگونه باشد؟ کفر بر گروهی مستولی شده است که نه طبیعت طبیب

مؤیدالدین شیرازی، داعی الدعاة اسماعیلیان، یافت. ناصر خسرو در این جست‌وجوگری به دنبال علت‌ها بوده است. اینک گزیده‌ای از بیت‌های یکی از قصیده‌های او که این اشارات را در آن می‌توان یافت:

... پیموده شد از گنبد بر من چهل و دو
جوین خرد گشت مرا نفس سخنور
رسم فلک و گردش ایام و موالید
از دانا بشنیدم و برخواند ز دفتر
... از شافعی و مالک وز قول حنیفی
جستم ره مختار جهان داور رهبر
هریک به یکی راه دگر کرد اشارت
این سوی ختن خواند مرا آن سوی بربر
چون چون و چرا خواستم و آیت محکم
در عجز بیچیدند، این کور شد آن کر
... برخاستم از جای و سفر پیش گرفتم
نز خانه‌ام یاد آمد و نز گلشن و منظر
از پارسی و تازی وز هندی و وز ترک
وز سندی و رومی وز عبری همه یکسر
وز فلسفی و مانوی و صابی و دهری
در خواستم این حاجت و پرسیدم بی‌مر
از سنگ بسی ساخته‌ام بستر و بالین
وز ابر بسی ساخته‌ام خیمه و چادر
گاهی به نشیبی شده هم گوشه ماهی
گاهی به سر کوهی برتر ز دو پیکر
... پرسنده‌امی رفتم از این شهر بدان شهر
جوینده‌امی گشتم از این بحر بدان بر
گفتند که: موضوع شریعت نه به عقل است
زیرا که به شمشیر شد اسلام مقرر
... تقلید نپذیرفتم و حجت نه‌فتم
زیرا که نشد حق به تقلید مشهر
... روزی پرسیدم به در شهری کان را
اجرام فلک بنده بد، افلاک مستخر
... رفتم بر دربانش و بگفتم سخن خود
گفتا مبر اندوه که شد کائنات به گوهر

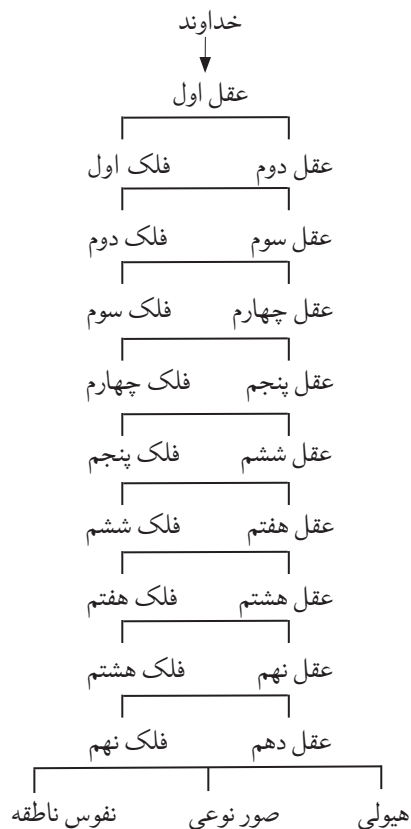
... گفتم که مرا نفس ضعیف است و نژد است
منگر به درشتی تن وین گونه احمر
دارو نخورم هرگز بی حجت و برهان
وز درد نیندیشم و نیوشم منکر
گفتا مبر انده که من اینجای طبیسم
بر من بکن آن علت مشروح و مفسر
(دیوان، ص ۵۰۸-۵۱۲)
سپس پرسش‌هایی طرح می‌کند
و چون پاسخ مستدل می‌شنود، راضی
می‌شود.

گفتنی است که تعلیمات اسماعیلیان،
که خود آن را حقایق می‌نامیدند و پیروان
خویش را به حفظ آن موظف می‌کردند،
به عقیده پژوهشگران التقاطی است
و بیشتر به واسطه، مأخوذ از فلسفه
نوافلاطونی است و بخشی از آن برگرفته
از اعتقادات افلاطون و بخش مربوط
به فلسفه طبیعی آن مبتنی بر افکار
ارسطو (اسلام در ایران، ص ۳۰۴؛ تاریخ
شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم،
ص ۲۳۰).

در مجموع اعتقادات فلسفی آنان
بیشتر جنبه عقلی دارد (تاریخ شیعه و
فرقه‌های اسلام...، ص ۲۳۰).

معتقدات ناصر خسرو نیز بر همین
مبناست. از آنجا که هریک از مؤلفان
بزرگ اسماعیلی مذهب در شکل دادن
فلسفه و کلام اسماعیلی سهمی دارند
و ناصر خسرو یکی از آنان است، برای
تعیین سهم وی در این موضوع نیاز به
تحقیق وسیع و مقایسه افکار او با افکار
پیشینیان اوست.

نکته دیگری که اشارت بدان لازم
است این است که ناصر خسرو فیلسوف
نیست بلکه متکلم است. استاد مرحوم
دکتر سیدجعفر شهیدی نوشته است



در نظام فکری ناصر خسرو و اسماعیلیان این سلسله مراتب تا حدودی ساده تر شده است؛ ناصر خسرو معمولاً از مراتب ده گانه عقل سخن نمی گوید. به اعتقاد او از آفریدگار مطلق، هست اول صادر شده و آن جوهری است که آن را «عقل کلی» گویند و فیلسوف آن را «عقل فعال» می نامد. او آغاز هستی است. از عقل کل نفس کل پدید آمده است (جامع الحکمتین، ۱۴۸-۱۴۹).

صفت اصلی عقل کل «دانایی» و صفت اصلی نفس کل «زندگی» است (اسلام در ایران، ۳۰۵). نفس کل کامل نیست اما او را شایستگی وصول به کمال هست (همان) و به تعبیر ناصر خسرو نفس، قابل آثار عقل است (جامع الحکمتین، ۱۴۸).

از نفس هیولی پدید آمده است و از هیولی طبیعت. طبایع پنج است: خاک و باد و آب و آتش - که آنها را امّهات گویند - و افلاک - که آباء نامیده می شود. اینها بسیط است. از اتحاد طبایع با هیولی جسم شکل می گیرد و از ترکیب امّهات و آباء، موالید به وجود می آید یعنی معدن و نبات و حیوان (جامع الحکمتین، ۱۴۹-۱۵۰).

نفس سه نوع است: نباتی و حسی، ناطقه (همان، ۱۴۹). بر این اساس نظام آفرینش از دیدگاه ناصر خسرو چنین است:

که «جویندگان حقیقت اگر در روش خود تنها عقل را می پذیرفتند آنان را فیلسوف می گفتند و اگر شرع را نیز دخالت می دادند متکلم بودند» (پادنامه ناصر خسرو، ص ۳۱۹) و چون غرض ناصر خسرو از روش های فلسفی و عقلی اثبات مبانی دینی است متکلم است. عقلی که دست آویز اوست عقل مقید است نه عقل مطلق (همان، ص ۳۲۰) یعنی عقل در محدوده شرع.

برای اینکه بتوانیم بحث خردورزی را در شعر ناصر خسرو دنبال کنیم لازم است ابتدا در باب جایگاه عقل در نظام فکری اسماعیلیان اشارتی بشود.

به اعتقاد فیلسوفان مشائی نخستین چیزی که از ذات خداوند صادر شد عقل بود و آن جوهری است قدسی در غایت نور. این مرتبه از عقل را «عقل اول» می نامند. عقل اول دو وجه دارد: نخست فقر ذاتی یا امکان ذاتی، دیگر وجوب یا امکان غیری. از وجه اول فلک اول از او موجود شد و از وجه دوم عقل دوم.

عقل دوم را نیز همین دو وجه است. از وجه اول فلک دوم و از وجه دوم عقل سوم از او پدید آمد. این سلسله مراتب ادامه یافت تا فلک نهم و عقل دهم یا عقل عاشر پدید آمد. عقل دهم یا عقل عاشر را عقل فعال گویند. از نظر امکان یا فقر ذاتی او هیولی پدید آمد و به اعتبار تعقلش به ماهیت خود صور نوعی و جسمی از او پدید آمد و به اعتبار نسبت او به مبدأ نفوس ناطقه از وی صادر گردید (فرهنگ معارف اسلامی، ۳/۳۰۳). این سلسله مراتب را در این نمودار می توان دید:

- شمار بر مردم به سب عقل واجب شده است و دیگر جانوران را شمار نیست چون عقل ندارند (همان، ۱۹۶).

- عقل دو نوع است: یکی عقل غریزی که در انسان اصل است و آن نیروی تفکر و دریافت و استدلال است و دوم عقل مکتسب که از راه آموختن موجود می شود و مراحل کمال بعدی عقل غریزی است (جامع الحکمتین، ۱۴۹).

آنچه ناصر خسرو در دیوان خود در باب عقل آورده به اختصار همین هاست که گاه گاه با جزئیاتی همراه شده است. در ادامه این مبحث می کوشیم تا سروده های او را در باب عقل همراه با نوعی طبقه بندی عرضه کنیم.

الف. ویژگی های خرد

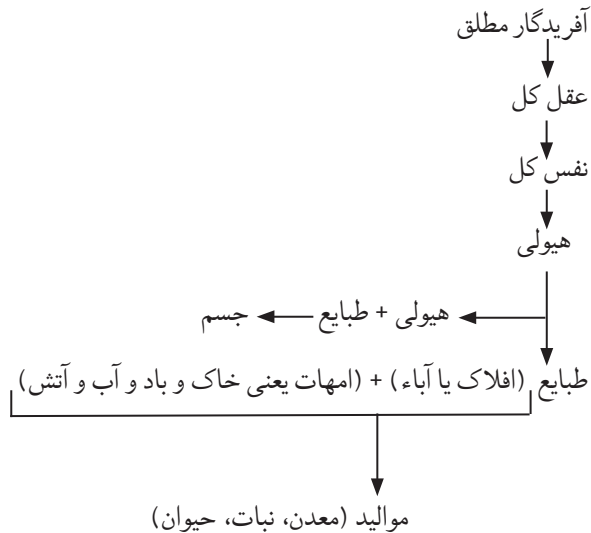
- خرد رسول نهانی خدای در وجود آدمی و هدیه اوست و مایه فضیلت انسان بر دیگر آفریده ها: او آفریده نخست است و انسان به سبب عقل با خداوند کار دارد:

خرد سوی انسان رسول نهانی است
به دل در نشسته به فرمان یزدان
(دیوان، ۸۴)

فضل تو بر گاو و خر به عقل و سخن بود
عقل و سخن نیست جز که هدیه جبار
(دیوان، ۲۵۸)

چه داد یزدان ما را ز جملگی حیوان
مگر خرد که بدان بر ستور سالاریم
(دیوان، ۷۱)

زیر این چادر نگه کن کز نبات
لشکری بسیار خوار و بی مر است
زیر دست لشکری دشمن شناس
کان به جاه و منزلت زین برتر است



ناصر خسرو در آثار منثور خود علاوه بر طرح آراء کلی اسماعیلیه در باب مراتب خلقت به شیوه ای که گفته آمد، کوشیده است تا مقاصد دینی خود را به شیوه منطقیان با قیاس ها و دلیل های منطقی طرح و اثبات کند؛ به همین سبب سخنان او سرشار است از استنتاج های عقلی (تاریخ ادبیات در ایران، ۴۵۵/۲).

وی برای اینکه خلقت و زندگی و سپس معاد انسان را مناسب با اغراض خود توجیه کند، نکته هایی در باب انسان و ارتباط او با عقل طرح کرده است که مهم ترین آنها اینهاست:

- عقل کامل ترین چیز هاست و شرف نفس انسان بدان است که پذیرنده عقل است. نفس به عقل کمال می یابد و انسان چون به عقل رسید کمال یافته است (زاد المسافرین، ۱۹۲-۱۹۳).

- فرق میان عقل و علم این است که علم تصور چیزی است آنچنان که هست و عقل جوهری است بسیط که مردم چیزها را با آن در می یابند. حیات نگاه دارنده جسم است و نفس ناطقه نگاه دارنده حیات است و عقل نگاه دارنده نفس ناطقه و شرف دهنده اوست به شناخت جوهر خویش (جامع الحکمتین، ۲۴۹).

- کمال عالم به وجود انسان است و کمال نفس مردم به عقل است و عقل سالار انسان است (زاد المسافرین، ۲۷۱).

- فعل از نفس صادر می شود و جسم آلت آن است و فعل به حکمت کامل تر از فعل بی حکمت است (همان، ۱۹۳).

- انسان مکلف است و تکلیف کننده عقل است که بر او موکل است و عقل پیوسته از او چنین تقاضایی دارد و از او بازجست می کند و خداوند در این آیت انسان هایی را که از این مهم غافل اند تهدید می کند: *أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ (روم/۷) (همان، ۱۸۶)*

وین خردمند سخندان زان سپس
مهتر و سالار هر دو لشکر است

(دیوان، ۳۳)

خرد آغاز جهان بود و تو انجام جهان
بازگرد، ای سره انجام، بدان نیک آغاز
خرد است آنکه تو را بنده شدستند بدو
به زمین شیر و پلنگ و به هوا با شه و باز

خرد آن است که چون هدیه فرستاد به تو
زو خداوند جهان با تو سخن گفت به راز

چون به بازار جهان خواست فرستاد همیت
مر تو را زو خرد و علم عطا بود و جهاز

بر سر دیو تو را عقل بسندهست رقیب
به ره خیر تو را علم بسندهست نهاز

(دیوان، ۱۱۲)

خاک خوار است رستنی زانست
کایستاده چنین نگونسار است

جانور نیست با نگونساری
لاجرم زنده و گیاخوار است

وین که سر سوی آسمان دارد
باز بر هر سه میر و سالار است

مر تو را بر چهارمین درجه
که نشاندست وین چه بازار است

زیردستانت چون که بیخردند؟
چون تو را عقل و هوش و گفتار است

با همه آلتی که حیوان راست
مر تو را با سخن خرد یار است

مر تو نزد آنکت اینها داد
نه همانا که هیچ کردار است؟

کارکردی و خورد چون خر خویش
پس تو را هوش و عقل چه بکار است؟

(دیوان، ۲۸۵)

- عقل ابدی است و سالار وجود
انسان است و جان کارگزار او. انسان به
عقل نجات و بقا می‌یابد.

با عقل نشین و صحبت او کن
از عقل جدا کجا شود عاقل؟

عقل است ابدی، اگر بقا بایدت
از عقل شود مراد تو حاصل

... بر جان تو عقل راست سالاری
عقل است امیر و جان تو عامل

(دیوان، ۲۷۰)

کشتی خرد است دست در وی زن
تا غرقه نگردي اندرین دریا

(دیوان، ۱۸۳)

- چون و چرا کردن انسان از عقل برمی‌خیزد:

چون و چرا نتیجه عقل است بی‌گمان
چون و چرا ز جانوران جز تو را کراست؟

(دیوان، ۹۵)

چون و چرا ز عقل پدید آمد
بی عقل نیست چون و نه نیز ایرا

(دیوان، ۲۱۲)

- عدل مراد عقل است و عقل باعث برابر شدن قول و عمل در انسان
می‌شود:

عدل است مراد عقل از آن هرکس
دلشاد شود چو گوئی: «ای عادل»

پس راست بدار قول و فعلت را
خیره منشین به یک سو از محمل

(دیوان، ۲۷۰)

- عقل راهنمای انسان به صواب است:

عقل است به سوی صواب رهبر
با راهبرت چون به خارخاری؟

چون با خرد ای بی‌خرد نسازی
جز رنج نبینی و سوکواری

(دیوان، ۲۹-۳۰)

- صبر همتای عقل است:

صبر است عقل را به جهان همتا
بر جان نه این بزرگ دو همتا را

(دیوان، ۱۶۸)

ب. کارهای خرد و تأثیر خرد بر انسان

- کار خرد تدبیر و تفکر و علم آموزی است و طاعت حق کردن. خرد انسان را از چرخ نیز بالاتر می‌برد:

کار خرد چیز نیست جز همه تدبیر
کار سخن نیز نیست جز همه گفتار
کردی تدبیر تو و لیک همه بد
گفتی لیکن سرود یافه و بیکار
چونکه خرد را دلیل خویش نکردی؟
بر نرسیدی زگشت گنبد دوار؟
هیچ نگفتی که: این که کرد و چرا کرد؟
کار عظیم است چیست عاقبت کار؟
...گزش نبودم به کار بیهدگی کرد
بیهدگی ناید از مهیمن قهار
واکنون تدبیر چیست تام ببايد
بُد، چو برون بایدم همی شد ازین دار
عقل ز بهر تفکر است در این باب
بر تن و جان تو ای پسر سر و سالار
عقل تو ایدر ز بهر طاعت و علم است
پس تو چرائی بد و منافق و طرار

(دیوان، ۲۵۸)

گر خرد را بر سر هشیار خویش افسر کنی
سخت زود از چرخ گردان ای پسر سر بر کنی

(دیوان، ۴۵۲)

- انسان باید خرد را در خویشتن به کار وا دارد. یکی از این کارها جست‌وجو در کار افلاک و زمانه و زندگی است و درمان یافتن برای دردهای زندگی:

زبالای خرد بنگریکی در کار این عالم
ازیرا از خرد برتر نیابی هیچ بالائی

(دیوان، ۴۷۷)

بنگر به خرد چه کرده‌ای کار
صد سال درین فراخ میدان
بی‌کار چراست عقل در تو
برکار همیشه تیز دندان

... کار خرد است بازجستن
از حاصل خلق و چرخ و دوران

کار خرد است دردها را
آورد پدید روی درمان

(دیوان، ۳۸۵)

- اختیار در انسان به موجب خرد است و به همین سبب است که خداوند برای انسان ثواب و عقاب مقرر کرده است:

اگر کار بوده‌ست و رفته قلم
چرا خورد باید به بیهوده غم
وگر ناید از تو نه نیک و نه بد
روا نیست بر تو نه مدح و نه ذم
عقوبت محال است اگر بت پرست
به فرمان ایزد پرستد صنم
ستمگاری تو خدای است اگر
به دست تو او کرد بر من ستم
کتاب و پیمبر چه بایست اگر
نشد حکم کرده نه پیش و نه کم
وگر جمله حق است قول خدای
بر این راه پس چون گزاری قدم؟

(دیوان، ۶۲)

خرد ز بهر چه دادندمان که ما به خرد
گهی خدای پرست و گهی گنه‌کاریم؟

«مکن بدی تو و نیکی بکن» چرا فرمود
خدای ما را گر ما نه حی و مختاریم

چرا که گرک ستمگاره نیست سوی خدا
به فعل خویش گرفتار و ما گرفتاریم

... چرا برآهو و نخچیر روزه نیست و نماز
چرا من و تو بدین کارها گران باریم؟

(دیوان، ۷۱)

راه تو زی خیر و شر هر دو گشاده‌ست
خواهی ایدون گرای و خواهی ایدون

(دیوان، ۸)

ج. رابطه خرد با دین و دانش و سخن

پیش از این اشارت رفت که به نظر ناصر خسرو عقل در انسان دو گونه است: غریزی و مکتسب. به نظر او خرد مکتسب نیرویی است که بقوت می‌تواند خوب یا بد باشد. اگر او را علم و حکمت و دین بیاموزی نیرویی است مفید، اگر نه بارِ خاطر است. چون خرد با علم و حکمت یار شود از انسان گفتار نیک حاصل می‌شود و کردار نیک به بار می‌آورد:

عقل با دین موافق است، عقل معدنِ دین است و انسان را یاری می‌رساند تا بر نفس آرزوخواه چیره شود.

خرد به ایمان و حکمت پیروز
که فرزند خود را چنین گفت لقمان

(دیوان، ۸۵)

دین گوهری است خوب که عقل او را
کانِ الهی است، عجب کانی!
مر گوهر خرد را نسپارد
نه هیچ مُدبری و نه شیطانی

(دیوان، ۴۱۵)

ای پسر ننگری که عقل و سخن
چون بر این خلق سربه‌سار است
عقل بار است بر کسی که به عقل
گریز و جلد و دزد و طرّار است
... عقل در دست این نفاقه گروه
چون نکو بنگری گرفتار است
... نزد هر کس به قدر قیمت اوی
مر خرد را محلّ و مقدار است
... دزد اگر عقل را به دزدی برد
لاجرم چون عقاب بر دار است

تو به پیش خرد از آن خواری
که خرد پیشت ای پسر خوار است

مر خرد را به علم یاری ده
که خرد علم را خریدار است
نیک و بد زان برو پدید آید
که خرد چون سپید طومار است
از بدان بد شود ز نیکان نیک
داند این مایه هر که هشیار است

عقلِ نیکی پذیر اگر در تو
بد شود بر تو زین سخن عار است
مخورانش مگر که علم و هنر
هم از اکنون که زار و نا هار است

اندر او پودِ علم و نیکی باف
کو مرین هر دو پود را تار است

(دیوان، ۲۸۵)

یکی غول فرینده‌ست نفس آرزوخواهت
که بی‌باکی چراخویش است و نادانی بیابانش
به ره باز آیند این گمراه دیوت گر بخواهی تو
مسلمانی بیابد گر خرد باشد سلیمانیش
کرا عقل از فضایل خلعتی دینی پیوشاند
نداند کرد از آن خلعت هگرز این دیو عریانیش
مرا در پیرهن دیوی منافق بود و گردن‌کش
و لیکن عقل یاری داد تا کردم مسلمانش

(دیوان، ۲۳۴)

به نظر ناصر خسرو چون خرد با علم و حکمت یار شود از انسان گفتار نیک و کردار نیک سر می‌زند و این گفتار و کردار در او برابر و متعادل می‌شود:

سوارِ سخن را ضمیر است میدان
سوارش چه چیز است؟ جان‌سخندان
خرد را عنان ساز و اندیشه را زین
بر اسب زبان اندرین پهن میدان

(دیوان، ۸۳)

اگر بار خرد داری و گرنی
سپیداری سپیداری سپیدار

د. خردواستدلال

خرد انسان را به چون و چرا کردن
برمی‌انگیزد و از او در می‌خواهد که در
آفرینش خردمندانه بنگرد زیرا آفرینش
بیهوده برپای نشده است.

ناصرخسرو در امور دینی نیز تقلید
را مردود می‌شمرد و بر آن است که دین
را به برهان باید پذیرفت؛ به همین سبب
از مخاطب در می‌خواهد که با او با
برهان و دلیل سخن بگوید و دین را با
برهان ببیزد و برای اثبات منظور خود
از نقل گفته‌های دیگران پرهیزد. نادان
از چون و چرا می‌گریزد زیرا دلیل
و برهان نادانی و ناتوانی او را آشکار
می‌سازد. ناصرخسرو حجت آوردن را
برای جاهل، در حکم قرآن خواندن به
گوش گوساله می‌داند.

(دیوان، ۱۸)

بر گن ز خواب غفلت پورا سر
و اندر جهان به چشم خرد بنگر
... ایزد خرد ز بهر چه داده‌ست
تا خوش‌بخسی و بخوری چون خر؟
بر نه به سر کلاه خرد و آنگه
بر کن به شب‌یکی سوی گردون سر...

(دیوان، ۸۷)

(دیوان، ۴۴)

خطاب به آسمان:

داند خرد همی که بر این عادت
کاری بزرگ را شده بر پائی

(دیوان، ۸)

خرد کو رسول خدای است زی تو
چه خوانده‌ست بر تو از این باب؟ بر خوان!

(دیوان، ۷۰)

از این در به برهان سخن گوی با من
نخواهم که گویی فلان گفت و بهمان!

... ز برهان و حجت سپر ساز و جوشن
به میدان مردان برون مای عریان

(دیوان، ۸۵-۸۴)

نماند جز درختی را خردمند
که بارش گوهر است و برگ دینار
به از دینار و گوهر علم و حکمت
کرا دل روشن است و چشم بیدار
درخت گر ز حکمت بار دارد
به گفتار آی و بار خویش می‌بار
اگر شیرین و پر مغز است بارت
تورا خوب است چون گفتار کردار
و گر گفتار بی کردار داری
چو زر اندود دیناری به دیدار

باز خردت هست بدو فضل و ادب گیر
مر باز خرد را ادب و فضل شکار است
... مر شاخ سخن را سخن حکمت برگ است
دریای سخن را سخن پند بخار است

شاخی است خرد سخن بر او برگ
تخمی است خرد سخن از او بر
زیر سخن است عقل پنهان
عقل است عروس و قول چادر

به حکمت است و خرد بر فرود مردان را
و گر نه ما همه از روی شخص همواریم
... سخن به علم بگویم تا زیکدیگر
جدا شویم که ما هر دو اهل گفتاریم
سخن پدید کند کز من و تو مردم کیست
که بی سخن من و تو هر دو نقش دیواریم

کِشتِ خرد را به باغ دین حق اندر
تازه کنم کز سخن چو آب روانم
ور نشیند بر او غبار شیاطین
گرد به پندی چو در از او بفشانم

(دیوان، ۲۱۱)

تو گرد چون و چرا گر همی نیاری گشت
چرا و چون تو را ما به جان خریداریم
(دیوان، ۷۱)

ای بی خرد چو خرز چرا هرگز
پرسیدنت از این نبود یارا
چون و چراى عدوى توسـت ایرا
چون و چرا همی کـندت رسوا
چون طوطیان شنوده همی گویی
تو بربطی به گفتن بی معنا
ور بر رسم ز قولی، گویی کاین
از خواهی امام گفت یکی برنا
پیغمبری و لیک نمی بینم
چیزیت معجزات مگر غوغا

(دیوان، ۲۱۲-۲۱۳)

تو گویی که چون و چرا را نگویم
سوی من همین است بس مذهب خر
(دیوان، ۳۰۸)
چون و چرا بجوی که بر جاهل
گیتی چو حلقه تنگ از اینجا شد
(دیوان، ۳۴۰)

چون و چرا عدوی توسـت ایرا
چون و چرا همی کـندت رسوا
(دیوان، ۲۱۲)

چه سخن گویم من با سپه دیوان
نه مرا داد خداوند سلیمانی
پیش نایند همی هیچ مگر کز دور
بانگ دارند همی چون سگ کهدانی
از چنین خصم یکی دشت نیندیشم
به گه حجت یا رب تو همی دانی

لیکن از عقل روانیست که از دیوان
خویشتن را نکند مرد نگهبانی
مرد هشیار سخندان چه سخن گوید
با گروهی همه چون غول بیابانی

که بود حجت بیهوده سوی جاهل
پیش گوساله نشاید که قرآن خوانی
(دیوان، ۴۳۶)

دین تو به تقلید پذیرفته‌ای
دین بتقلید بود سـرسری ...
گرت پیرسد کسی از مشکلی
داوری و مشغله پیش آوری
بانگ کنی کاین سخن رافضی است
جهل پیوشی به زبان آوری
حجت پیش آور و برهان مرا
جنگ چه پیش آری و مستکبری؟

(دیوان، ۵۵)

- ناصر خسرو بر خویشتن می‌نازد که اهل چون و چرا کردن و برهان
است:

بر اسـپ معالی و معانی
در دشت مناظره سوارم
چون حمله برم به حمله خصمان
گمراه شوند در غبارم
چشم حکما به خار مشکل
در چند و چرا و چون بخارم

(دیوان، ۴۱۸)

- به نظر ناصر خسرو خرد انسان را از خنده باز می‌دارد. وی خنده را
نشان نادانی می‌داند:

با گروهی که بخندند و بخندانند
چه کنم چون نه بخندم نه بخندانم
... خنده از بیخردان خیزد چون خندم
چون خرد سخت گرفته‌ست گریبانم!

(دیوان، ۱۹۶)

گر بخندند گروهی که ندارند خرد
تو چو دیوانه به خنده دگران نیز مخند

(دیوان، ۴۰۳)

۵. خرد در برابر دنیا و مشکلات آن

به اعتقاد ناصر خسرو دنیا طبیعتی ثابت و یکسان دارد و دگرگون نمی‌شود.
جاهل دگرگونی خود را دگرگونی دنیا می‌پندارد و بدکاری خویش را بدان
نسبت می‌دهد:

چند بنالی که بد شده است زمانه
عیب تت بر زمانه برفگنی چون؟
هرگز کی گفت این زمانه که بد کن
مفتون چونی به قول عامه مفتون؟
تو شده ای دیگر، این زمانه همان است
کی شود ای بیخبر زمانه دگرگون؟

(دیوان، ۹)

خردمند هیچ گاه به دنبال دنیا نمی رود. دنیا باعث آشفته گی بی خردان و
نابسامانی بسامانان است.

گر هیچ خرد داری و هشیاری و بیدار
چون مست مرو بر اثر او به تمنا

(دیوان، ۵)

آسیمه بسی کرد فلک بی خردان را
و آشفته بسی گشت بدو کار مهیا

(دیوان، ۶)

خردمند با دین و خرد و حکمت و زهد در مقابل آسیب دنیا از خویشتن
دفاع می کند:

با لشکر زمانه و با تیغ تیز دهر
دین و خرد بس است سپاه و سپر مرا

(دیوان، ۱۲)

آن است خرد که حق این جا دو
مرد از ره دین و زهد بگزارد
وز ابر زبان سرشک حکمت را
بر کشت هش و خرد فروبارد

(دیوان، ۲۵۳)

آنچه تاکنون درباره خرد و ویژگی ها و فواید و وظایف آن از دیدگاه
ناصر خسرو گفتیم و شاهدهایی پراکنده از دیوان او بر آنها آوردیم، در
بیت هایی که پس از این می آید نیز تکرار شده و البته نکته هایی دیگر نیز در
آنها می توان یافت:

خرد است آنکه چو مردم سپس او برود
گر گهر روید در زیر پیش خاک، سزاست
خرد آن است که مردم ز بها و شرفش
از خداوند جهان اهل خطاب است و ثناست

خرد از هر خللی پشت و زهر غم فرج است
خرد از بیم امان است و زهر درد شفاست
خرد اندر ره دنیا سره یاراست و سلاح
خرد اندر ره دین نیک دلیل است و عطاست
بی خرد گرچه رها باشد در بند بود
با خرد گرچه بود بسته چنان دان که رهاست
(دیوان، ۲۲-۲۱)

خرد جز که نیکی نزاید هگرز
نه نیکی بجز شیر حکمت مکد

خرد ز آتش طبع آتش تر است
که مر مردم خام را او پزد

برون آرد از دل بدی را خرد
چو از شیر مر تیرگی را نمد

کرا دیو دنیا گرفتست اسیر
مر او را کسی جز خرد کی خرد؟

خر پرّ جان است اگر بشکنیش
بدو جائت از این ژرف چون بر پرد؟

(دیوان، ۲۷۴)

مردم آن است که چون مرد ورا ببند
گوید: ای کاش کم این صاحب غارستی

فضل بایدش و خرد بار که خرما بن
گر نه بار آوَرَدی یار چنارستی

خرد است آنکه اگر نور چراغ او
نیستی عالم یک سر شب تارستی

خرد است آنکه اگر نیستی او، از ما
نه صغارستی هرگز نه کبارستی

گر نبوده ستی این عقل به مردم در
خلق یکسر بتر از گردم و مارستی

(دیوان، ۳۲۶)

از جانوارن به جملگلی نیست
جز جان تو را خرد نگه بان

بر جانورت خرد فزون است
وز نور خرد گردد شرف جان

عدل است و راستی همه آثار عقل پاک
عقل است آفتاب دل و عدل از او ضیاست
از عدل‌های عقل یکی شکر نعمت است
بخشنده خرد ز تو زیرا که شکر خواست

(دیوان، ۳۹۳-۳۹۴)

عقل همی گویدم: موگل کرد
بر تن و بر جائت کردگار مرا

نیست ز بهر تو با سپاه هوا
کار مگر حرب و کارزار مرا

سر ز کمند خرد چگونه کشم؟
فضل خرد داد بر حمار مرا

دیو همی بست بر قطار سرم
عقل برون کرد از آن قطار مرا

گر نه خرد بستدی مهارم از او
دیو کشان کرده بد مهار مرا

غار جهان گرچه تنگ و تار شده‌ست
عقل بسنده‌ست یار غار مرا

.... سنگ سیه بودم از قیاس و خرد
کرد چنین در شاهوار مرا

خار خلان بودم از مثال و خرد
سرو سهی کرد و بختیار مرا

دل ز خرد گشت پر ز نور مرا
سر ز خرد گشت بی خمار مرا

پیشروم عقل بود تا به جهان
کرد به حکمت چنین مشار مرا

بر سر من تاج دین نهاد خرد
دین هنری کرد و بردبار مرا

از خطر آتش و عذاب ابد
دین و خرد کرد در حصار مرا

(دیوان، ۱۲۶-۱۲۷)

خرد هدیه اوست ما را که در ما
به فرمان او شد خرد جفت با جان
خرد گوهر است و دل و جانش کان است
بلی مر خرد را دل و جان سزد کان

وز نور خرد شده‌ست ما را
این جانور دگر به فرمان

آزاد شود به عقل بنده
و آباد شود به عقل ویران

آباد به عقل گشت گردون
و آزاد به عقل گشت لقمان

(دیوان، ۳۸۵)

جز عقل چیست آنکه بدو نیک و بد ز خلق
آن مستحق لعنت وین درخور ثناست

قدر و بهای مرد نه از جسم و فرهی است
بل مردم از نکو سخن و عقل پر بهاست

بر جانور بجمله سخن گوی جانور
زان است پادشا که برو عقل پادشاست

چون تو خدای خر شدی از قوت خرد
پس عقل بهره‌ای ز خدای است قول راست

بی هیچ علتی ز قضا عقل دادمان
زین روی نام سوی اهل دین قضاست

اینجا ز بهر آن ز خدایت بهره داد
کاین گوهر شریف مر آن هدیه را سزااست

... این عالم ازدهاست وز ایزد تو را خرد
پازهر زهر این قوی و منکر ازدهاست

پازهر ازدهاست خرد سوی هوشیار
در خورد مکر نیست نه نیز از دردهاست

هر چند رحمت است خرد بر تو از خدای
بر هر که بد کند به خرد هم خرد بلاست

ملک و بقاست کام تو وین هر دو کام را
اندر دو عالم ای بخرد عقل کیمیاست

گر تو به دست عقل اسیری خنک تو را
وای تو گر خردت به دست تو مبتلاست

تخم و فاست عقل به تو مبتلا شده‌ست
گر مر تو را ز تخم وفا برگ و بر جفاست

سوی و فاست روی خرد چون جفا کنی
مر عقل را به سوی توی ای پیر پس قفاست

خرد کیمیای صلاح است و نعمت
خرد معدن خیر و عدل است و احسان
به فرمان کسی را شود نیکبختی
به دو جهان که باشد خرد را به فرمان
نگه بان تن جان پاک است ولیکن
دلت را خرد کرد بر جان نگهبان
به زندان دنیا درون است جانت
خرد خواهدش کرد بیرون ز زندان
خرد سوی هر کس رسولی نهفته
که در دل نشسته به فرمان یزدان
همی گوید اندر نهان هر کسی را
که چون آن چنین است و این نیست چونان

(دیوان، ۸۵-۸۶)

به جز اینها که به اختصار گفته آمد، چند نکته دیگر نیز هست که به اعتقاد نگارنده با دید خردورزانه ناصر خسرو بی ارتباط نیست. هر چند که کمتر در باب آنها سخن گفته شده باشد.

۱- معاد: معاد یکی از اعتقادات مهم در ادیان است و یکی از موضوعات مورد بحث و مناقشه. بی آنکه بخواهیم به وجوه گوناگون این موضوع بپردازیم - که موضوع این گفتار نیست - به اختصار می گوئیم که فرقه های مسلمان، گروهی به معاد جسمانی باور دارند و گروهی به معاد روحانی و اسماعیلیان از این دسته اند. اعتقاد به معاد روحانی طبیعتاً سبب می شود که بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب را نیز وجهی روحانی باشد نه جسمانی. ناصر خسرو در جامع الحکمتین گفته است: «اگر گوید معاد چیست؟ گوئیم: بازگشتن نفس جزوی است به سوی نفس کلی. اگر گوید ثواب چیست؟ گوئیم: آنچه نفس بیابد اندر معاد خویش از لذت و راحت و شادی پس از آنک از جسد جدا شده باشد همه ثواب است. اگر گوید: عقاب چیست؟ گوئیم: آنچه نفس بیابد سپس از آنک از جسد جدا شود از اندوه و درد و رنج و پشیمانی، همه عقاب است ... اگر گوید بهشت چیست؟ گوئیم: عالم ارواح است و معدن لذات است. اگر گوید: دوزخ چیست؟ گوئیم: معدن دردها و رنج هاست ... اگر گوید حشر چیست؟ گوئیم: جمع شدن نفس های جزوی است به نزدیک نفس کلی، اگر گوید حساب چیست؟ گوئیم: معلوم کردن نفس کلی است مر نفس های جزوی را بدانچ کرده باشند از خیر و شر آنگاه که با اجساد بودند (ص ۹۵-۹۶).

روشن است که از دیدگاه عقل و استدلال، اثبات معاد روحانی آسان تر است از اثبات معاد جسمانی و این نکته ای است که از بحث های کلامی مربوط به معاد می توان دریافت.

ناصر خسرو در دیوان خویش با دلیل عقلی از روحانی بودن بهشت و دوزخ سخن می گوید و بهشت و دوزخ را آنچنان که معتقدان به معاد جسمانی توصیف می کنند به باد تمسخر می گیرد.

چه چیزست از این چرخ گردان برون
درین عاقلان را بسی داوری است

جهانی فراخ است و خوش کاین جهان
درو کمتر از حلقه انگشتی است

مر آن راست فردا نعیم اندرو
که امروز بر طاعتش صبری است

نباشد کسی تشنه و گرسنه
دراو، کاین سخن درخور ظاهری است
چو تشنه نباشد کس آنجا پس آن
چه جای شراب هتی و مری است

حذر کن ز عام و ز گفتار خام
گرت میل زی مذهب جعفری است

(دیوان، ۱۱۰-۱۱۱)

اگر یک دم به خوان خوانی مراور، مزده ور گردد
به خوانی در بهشت عدن پر حلوا و بریان ها
به باغی در که مرغان از درختانش به پیش تو
فرود افتد چو بریان شکم آکنده بر خوان ها
چنین باغی نشاید جز که مر خوارزمیانی را
که بردارند بر پشت و به گردن بار کپان ها

(دیوان، ۴۴۴)

هر کسی را زیر این چادر درون
خاطر جویا به راهی رهبر است
اینست گوید: کردگار ما همه
چرخ و خاک و آب و باد و آذر است
نیست چیزی هیچ ازین گنبد برون
هرچه هست این است یکسر کایدر است
وانت گوید: کردگار نیک و بد
ایزد دادار و دیو ابتر است

تأویل شود. تأویل‌گر این رمزها و تمثیل‌ها امام اسماعیلی است که از خاندان پیامبر (ص) است.

۲- تأویل: یکی از اصول مهم در اعتقادات اسماعیلیان تأویل است. آنان برآنند که کتاب خدای را ظاهری است و باطنی و باطن آن را از طریق تأویل امام یا دانا به علم تأویل باید آموخت. بر اساس همین اعتقاد، ناصر خسرو کتاب خدای را «جوهر عقل» می‌داند. او در جامع‌الحکمتین گفته است: «کتاب خدای بحق خود جوهر عقل است که بودنی‌ها همه اندر ذات او به منزله تخم است و اطلاع عقل بر چیزها بر درستی این قول که همی‌گوئیم عقل همه چیز است گواست» (ص ۷۸)؛ و نیز گفته است: «هر سخنی که آن به میان عام معروف است به گفته حکما مثلی است که وی اندر عالم میان عام افتاده باشد که بر سبیل رمز گفته باشند مر طلاب حکمت را ...»، چنانکه گویند «آفتاب چو فرو شود بر زیر عرش خدا می‌شود و نزدیک حکما عرش خدای فلک البروج است کآفتاب زیر اوست و چنانکه گویند پریان نیکو رویانند وز مردمان پنهانند و آن داناانند که صورت علم ایشان نیکوست و جهان مر آن صورت را - که مر ایشان راست - نتوانند دیدن» (جامع‌الحکمتین، ص ۱۸۰ و نمونه‌های دیگر، ص ۱۸۱-۱۸۲).

بدین ترتیب ناصر خسرو قرآن را و جهان را پر از رمز و مثل می‌بیند که معنی آنها با تأویل به دست می‌آید و این تأویل‌ها حاصل نمی‌شود مگر به نیروی خرد:

نیست آگاهی که پر مثل است
ای خردمند سر به سر تنزیل
... نیست تنزیل سوی عقل مگر
مگر آب در زیر کاه بی تأویل
اندر افتی به چاه نادانی
چون نیابی به سوی علم سبیل

(دیوان، ۱۲۳)

پَر خرد است علم تأویل
پرید هگرز مرغ بی‌پر؟

(دیوان، ۹۴)

گفتنی است که همه تأویل‌های ناصر خسرو را نمی‌توان خردورزانه دانست. گروهی از این تأویل‌ها تنها از دیدگاه اعتقادات اسماعیلی پذیرفتنی است. مانند «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» بنگرد مردم سوی طعام خویش یعنی سوی غذای روح خویش تا بویند که عالم علوی برو چگونه بنوشته است. اَنَا صَبَبْتُ الْمَاءَ صَبًّا. گوید: فرو ریختم آن را فرو ریختنی یعنی که تأیید فرود آمد از نفس کل سوی ناطق... فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا. گوید: برویاندم اندر زمین دانه، و بدان دانه مر اساس را خواهد که رُسته شد اندر زمین دل

کار یزدان صلح و نیکویی و خیر
کار دیوان جنگ و زشتی و شر است

وانت گوید بر سر هفتم فلک
جوی آب و باغ و ناژ و عرعر است
صد هزاران خویر و یانند نیز
هر یکی گویی که ماه انور است

هر که ز ایزد سیم و زر جوید ثواب
بدنشان و بیهش و شوم اختر است

نیست سوی من سر قیصر خطیر
گر زر بر سر مر او را افسر است

چون همی قیصر زر افسر کند
نیست او قیصر که خریا استر است

گر همی چیزی ببایدمان خرید
در بهشت، آنجا محال است ارز است

از نیاز ماست اینجا زر عزیز
ور نه زر با سنگ سوده همبر است

روی دینار از نیاز تست خوب
ورنه زشت و خشک و زرد و لاغر است

گر بهشتی تشنه باشد روز حشر
او بهشتی نیست بل خود کافر است

ور نباشد تشنه او را سلسبیل
گرچه سرد و خوش بود نادر خور است

آب خوش بی‌تشنگی ناخوش بود
مرد سیراب آب خوش را منکر است

در بهشت ار خانه زرین بود
قیصر اکنون خود به فردوس اندر است

اینهمه رمز و مثل‌ها را کلید
جمله اندر خانه پیغمبر است

(دیوان، ۳۳-۳۴)

همچنانکه در بیت اخیر اشارت

کرده است - و در مواردی دیگر از دیوان نیز این گونه اشارت‌ها هست - آنچه را که در قرآن در باب بهشت و دوزخ آمده رمزها و تمثیل‌هایی می‌داند که باید

دجال چیست؟ عالم و شب چشم کور او
وین روز چشم روشن اوی است بی‌ریب
چون زو حذرت باید کردن همی نخست
دجال را ببین به حق ای گاو بی‌دنب
(دیوان، ۲۰۸)

ناطق... و عنبأ. گفت: انگوری، و بدان مر امام نخستین را خواست...». (وجه دین، چاپ مطبعه کویانی، ص ۸۷؛ نقل از شهیدی، یادنامه ناصرخسرو، ص ۳۲۷)

اما گروهی از تأویل‌های او مبنای عقلانی دارد و به عبارت دیگر از این جهت مهم است که آنچه را دیگر معتقدان و متکلمان گفته‌اند ناصرخسرو نمی‌توانسته است با معیارهای عقلی بپذیرد. از این جمله است تأویلی که از قضا و قدر به دست داده است:

هر کس همی حذر ز قضا و قدر کند
وین هر دو رهبرند قضا و قدر مرا

نام قضا خرد کن و نام قدر سخن
یاد است این سخن ز یکی نامور مرا

واکنون که عقل و نفس سخنگوی خود منم
از خویشتن چه باید کردن حذر مرا

(دیوان، ۱۳)

نمونه دیگر سخنی است که در باب «دیو» و «دجال» آورده است:

پادشا گشت آرزو بر تو ز بی‌باکی تو
جان و دل بایدت داد این پادشاه را باژ و سا

آز دیو توست چندین چون رها جوئی ز دیو
تو رها کن دیو را تا زو بباشی خود رها

دیو را پیغمبران دیدند و راندندش ز پیش
دیو را نادان نبیند من نمودم مر تو را

خویشتن را چون فریبی؟ چون نپرهیزی زبید؟
چون نهی، چون خود کنی عصیان، بهانه بر قضا

چونکه گر تو بد کنی زان دیو را باشد گناه
ور یکی نیکی کنی زان مر تو را باید ثنا؟

چون نیندیشی که می‌بر خویشتن لعنت کنی
از خرد بر خویشتن لعنت چرا داری روا؟

جز به دست تو نگیرد ملک کس دیو ای شگفت
جز به لفظ تو نکوید نیز مر کس را جفا

دست و قولت دست و قول دیو باشد زین قیاس
ور نباشی تو نباشد دیو چیزی سوی ما

(دیوان، ۴۹۴)

ای امتی که ملعون دجال کتر کرد
گوش شما ز بس جلب و گونه‌گون شغب

منابع:

۱. اشعار پراکنده قدیم‌ترین شعرای فارسی‌زبان، به کوشش ژیلبر لازار، انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۱.
۲. پطروشفسکی، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، پیام، تهران، ۱۳۵۱.
۳. شهیدی، جعفر، «افکار و عقاید کلامی ناصرخسرو»، یادنامه ناصرخسرو، دانشگاه فردوسی، مشهد، ۱۳۵۵.
۴. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، ابن‌سینا، ج ۱: ۱۳۵۵؛ ج ۲: ۱۳۴۷.
۵. مشکور، محمدجواد، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، اشراقی، تهران، ۱۳۷۲.
۶. خاقانی شروانی، دیوان، به کوشش ضیاءالدین سجادی، کتابفروشی زوار، تهران، تاریخ مقدمه: ۱۳۳۸.
۷. ناصرخسرو قبادیانی، جامع‌الحکمتین، به کوشش هنری کریم و محمد معین، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۳.
۸. همو، دیوان، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۵.
۹. همو، زادالمسافرین، به کوشش محمد بذل‌الرحمن، کتابفروشی محمودی، تهران، بی‌تا.
۱۰. فردوسی، شاهنامه: ج ۱، زیر نظر ی. ا. برتلس، اداره انتشارات دانش، شعبه ادبیات خاور، مسکو، ۱۹۶۶م.
۱۱. سجادی، جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، تهران، ۱۳۶۲.
۱۲. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۳.

۱. درآمد

افزون بر فرزندان همان سرزمین، روزنامه‌نگاری تاجیکان فرارود و برخی از دیگر پیشرفت‌های فرهنگی آن سامان، وام‌دار سه پارسی‌نویس است، که دو تن از آنها به ایران کنونی تعلق داشتند و دیگری از بادکوبه بدان سامان رفته بود: میرزا جلال یوسف‌زاده، سیدرضا علی‌زاده، و ابوالقاسم لاهوتی.^۱ نکته درخور توجه آن که اولی در خانواده‌ای ترک‌زبان، دومی در خانواده‌ای فارسی‌زبان و سومی در خانواده‌ای کردزبان نشو و نما یافتند و خاندان‌های هر سه، شیعی مذهب بوده‌اند.



علی‌زاده، پاسدار پارسی‌گوی در آسیای میانه

ناصرالدین پروین

میرزا جلال یوسف‌زاده (شوشی، ۱۲۷۸-۱۳۵۰ ق/۱۸۶۲-۱۹۳۱ م)، سردبیر نخستین روزنامه به زبان و خط فارسی در سراسر فرارود است.^۲ وی، نویسنده اصلی و حتی گرداننده اداری روزنامه بخارای شریف (۲۴ مارس گریگوری و ۱۱ مارس ژولی ۱۹۱۲-۱۵ ژانویه گریگوری ۴/۱۹۱۳ فروردین - ۲۵ دی ۱۲۹۲) بود و به‌گونه‌ای تکراری، در پژوهش‌های مربوط به آن روزنامه مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته است. یوسف‌زاده در تبریز و کربلا تحصیل دینی کرد و مقاله‌هایش در برخی از روزنامه‌های ایران نیز دیده می‌شود.

زندگی و کارهای ابوالقاسم لاهوتی را هر آن کس که با تاریخ معاصر ایران و تاریخ فرهنگی معاصر فرارود آشنایی داشته باشد، می‌داند و اثر ژرف او را در تحول ادبی آن سامان دریافته است. باین حال، نکته‌هایی دربارهٔ میزان و چگونگی اثرگذاری او وجود دارد که اگر همهٔ زاویه‌های آن روشن شوند؛ ممکن است کارهای لاهوتی را برجسته‌تر سازند.

سومی، سیدرضا علی‌زاده است که خلاف آن دو تن دیگر، در سمرقند زاده شد؛ اما دست کم تا سال‌هایی پس از چیرگی بولشویسم نیز در تشکلهای تابعان ایران فعالیت می‌کرد. مهم‌تر از آن، کوشش‌ها بلکه پایداری‌هایی است که در برابر سیاست‌های مخالف روز انجام داد تا زبان پارسی همچنان زنده و بالنده باشد. باز خلاف آن دو تن، گرفتار زندگی نابسامان، زندان و شکنجه و سرانجام مرگ در اسارت رژیم استالینی شد. سخن من در این نوشتار، دربارهٔ آن فرهنگ‌مدار خودساخته است که می‌شاید همواره حق او را در وفاداری به فرهنگ مشترک ایران و تاجیکان فرارود محفوظ داریم.

۲. سرگذشت

سیدرضا علی‌زاده (سمرقند، ۱۸۸۷م/۱۲۶۶خ - شهرک ولادیمیر در روسیه، ۱۹۴۵م/۱۳۲۴خ) در خانواده‌ای سبزواری و تابع ایران به دنیا آمد که با ابریشم‌بافی روزگار می‌گذراند. در برخی از نوشتارهای تاجیکان، او را با پارسی‌نویس دیگری به نام عباس علی‌یف به اشتباه گرفته اهل قفقاز انگاشته‌اند.^۳

علی‌زاده، در زادگاه خود درس خواند. پیش از انقلاب بولشویکی، در چاپخانه‌های سمرقند، به‌ویژه چاپخانهٔ دمیروف حروفچین بود و هم‌زمان، به فعالیت‌های مطبوعاتی پرداخت. در سال‌های ۱۹۰۸ و ۱۹۱۶ دو بار سراسر باختر آسیا را درنوردید و بیشتر در سرزمین پدرانش به سر برد. در سفر آخر، یک دستگاه چاپ سنگی نیز از ایران به ارمغان آورد.

گمان می‌برم در سفر نخست (۱۲۸۶ و ۱۲۸۷خ)، علی‌زاده با ملک‌الشعراى بهار نیز دیداری داشته و این خطر را پذیرفته است که روزنامهٔ ضدروسی او را نمایندگی کند؛ زیرا در شماره‌های سال نخست نوبهار چاپ مشهد، خبرهای متعددی از «مخبر» سمرقند یا ترکستان به چاپ رسیده و «سیدرضا علیوف» را وکیل روزنامه در آن دیار معرفی کرده‌اند. در شماره‌های مختلف روزنامه‌ها و مجله‌های فارسی یا دوزبانهٔ آن خطه هم که علی‌زاده با آنها همکاری داشت، سروده‌های بهار و آگهی فروش نوبهار دیده می‌شود. متن آن آگهی را از مجلهٔ آینه نقل می‌کنیم:

نوبهار

«روزنامه‌ای ادبی، سیاسی، علمی، تاریخی و اخلاقی که در مشهد ایران هفته‌ای دوبار به زبان فارسی نگاشته می‌شود. سالانهٔ آن ۷ منات است. طالبین به وکیل این روزنامه سیدرضا علی‌زاده رجوع نموده آدرس خود را صریحاً معلوم نمایند. آدرس وکیلش[: سمرقند، ادارهٔ مجلهٔ آینه می‌باشد].»^۴

علی‌زاده نیز به مانند حدود ده^۵ تا پانزده هزار تن از دیگر تابعان ایران^۶ در محلهٔ باغشمال سمرقند می‌زیست و محل اصلی فعالیتش نیز همان‌جا بود. از این‌رو، عینی او را نه ایرانی، بلکه «سمرقندی» معرفی کرده است.^۷ علی‌زاده و همفکرانش، «انجمن اتحاد ایرانیان» و مدرسهٔ ایرانیان را به نام «حیات» به سال ۱۹۱۱ (۱۲۸۹خ)، در باغشمال بنیاد نهادند.^۸ علی‌زاده مدیریت مدرسه را برعهده داشت و کتاب‌هایی نیز برای تدریس در آموزشگاه‌های فارسی‌زبان تدوین کرد که بعدها، در دورهٔ شوروی نیز ادامه یافت.

در همان سال‌ها، «فرقهٔ عدالت» ایرانیان قفقاز دامنهٔ فعالیت خود را به ترکمنستان و فرارود می‌گسترده و می‌دانیم که چپ‌گرایی عدالتیان جای خود را به آرمان کمونیستی داده هم‌پیمان بولشویکان شدند. پیش از استقرار بولشویسم در آسیای میانه، علی‌زاده به این حزب پیوست و دبیر اولی آن را پذیرفت. در سال دوم از انقلاب روسیه، فرقهٔ عدالت در حزب بولشویک ادغام شد و انتشار نخستین ارگان کمیتهٔ مرکزی «اشتراکیون ولایتی» را برعهدهٔ علی‌زاده نهادند. وی روزنامه را در سال‌های ۱۲۹۸-۱۳۰۰ با نام شعلهٔ انقلاب منتشر ساخت. دربارهٔ تاریخچه و محتوای این روزنامه سخن خواهیم گفت.

پس از خاموشی شعلهٔ انقلاب، علی‌زاده به همکاری گسترده با روزنامه‌های فارسی‌زبان فرارود پرداخت که مهم‌ترینشان را برخواهیم شمرد. از سال ۱۹۳۰ (۱۳۰۹خ)، عنوان

علی‌زاده بسیار و متنوع‌اند:

- کتاب‌های مربوط به زبان فارسی تاجیکی همچون دبستان تاجیک که برای تعلیم فارسی به سال ۱۲۹۹/۱۹۲۰ خ در آمد. در ۱۹۲۶ م/ ۱۳۰۵ خ کتاب مهم‌تری از او به نام صرف و نحو تاجیکی انتشار یافت. در سال‌های ۱۹۳۳-۱۹۳۴/۱۳۱۲-۱۳۱۳، پژوهش دو جلدی گران قدرش به نام لغت روسی - تاجیکی با ۶۱ هزار واژه به چاپ رسید و تحسین زبان‌شناسان را برانگیخت. - ترجمه‌های متعدد از ادب روسی و ادب دیگر زبان‌های اروپایی با واسطه ترجمه روسی آنها و ترجمه کتاب‌های حاوی آگاهی‌های عمومی یا علمی، مانند ترکستان (اثر بارتولد) و تاریخ ژاپن. - ترجمه‌هایی از شاهکارهای ادب فارسی به روسی.

۳. فعالیت‌های روزنامه‌نگاری

پیش از نشر «شعله انقلاب» - نخستین فعالیت روزنامه‌نگاری شناخته شده سیدرضا علی‌زاده، در روزنامه سمرقند و مجله آینه بود که هر دو را یکی از روشنفکران اقلیت ترک‌زبان سمرقند به نام مفتی محمود خواجه بهبودی (سمرقند، ۱۸۷۵ م/ ۱۲۵۳ یا ۱۲۵۴ خ - قرشی، مارس ۱۹۱۹/ اسفند ۱۲۹۷) به زبان‌های ازبکی ادبی (نزدیک به ترکی چغتایی) و فارسی منتشر می‌کرد.^۲ در آن دو پیانند، محتوای ترکی بر فارسی افزونی داشت.

روزنامه سمرقند، با ۴۵ شماره از ۲۳ جمادی‌الاول ۱۳۳۱ تا اول شوال همان سال (۱۱ اردیبهشت ۱۱ - شهریور ۱۲۹۲/ اول مه ۲ - سپتامبر ۱۹۱۳) انتشار یافته است. بنیگسن آن را هفتگی و آغاز نشرش را آوریل ۱۹۱۳ نوشته است؛^۳ حال آنکه به صورت دو شماره در هفته به چاپ می‌رسید. بخش فارسی، سروده‌های ادبی و اجتماعی دربرداشت و بیش از آنها، دارای نوشتارهای طنزآمیزی بود که «بی‌کاره»، «نیشتر» و «سامع» امضا شده‌اند. «نیشتر» امضای همیشگی نوشتارهای طنز سیدرضا علی‌زاده بود و دور نیست که یک یا دو نام مستعار دیگر هم از او بوده باشد.

بهبودی مجله آینه را با ۱۳۶ شماره از اول شوال ۱۳۳۱ (۲۱ اوت ژولی و ۸ اوت گریگوری ۱۹۱۳) تا ۱۵ ژوئن ژولی برابر با ۳ ژوئن گریگوری ۱۹۱۵ (۱۷ مرداد ۱۲۹۲-۱۳ خرداد ۱۲۹۴) منتشر ساخته است. همکاری سیدرضا علی‌زاده با این مجله، در سال دوم به صورت رسمی و اداری در آمد و کوتاه‌مدت بود. بدین معنا که در آن سال، «موقت محرری» از آن حاجی معین بن شکرالله شد و «موقت مدیری» به علی‌زاده تعلق یافت. چنان‌که اشاره کردیم، افزون بر آگاهی‌های روزنامه نوبهار چاپ مشهد، پاره‌ای از شعرهای ملک‌الشعرای بهار در مجله آینه به چاپ رسیده که بی‌تردید واسطه نشر آنها علی‌زاده بوده است.

شعله انقلاب - روزنامه هفتگی شعله انقلاب، نخستین نشریه فارسی چاپ آسیای میانه پس از استقرار حکومت بولشویکی است. این روزنامه، که خود را مجله معرفی می‌کرد، با ۹۱ شماره، از دهم آوریل ۱۹۱۹ تقویم ژولی

رسمی او «ترجمان نشریات دولتی تاجیکستان» بود.^۴ در این سمت، به ترجمه نوشتارهای ادبی و حزبی و تألیف کتاب‌های بسیار متنوعی دست یازید. ترجمه‌های متعددی از ادب روسی و پژوهش‌های علمی کرد، که همگی در فرارود و برخی به دست شیرمحمد افغان در لاهور به چاپ رسید.^۵ گویا به سبب افغان بودن شیرمحمد و تکریم امان‌الله خان بر روی جلد آن کتاب‌ها باشد که افغانستانیان در کتاب‌شناسی‌های خود علی‌زاده را افغان انگاشته‌اند!

علی‌زاده در سال‌های ۱۹۳۳-۱۹۳۷ م (۱۳۱۲-۱۳۱۶ خ) استادی زبان و ادب فارسی را در دانشگاه سمرقند برعهده داشت. به همین سبب، مسلمانان او را زبان‌شناس معرفی کرده است.^۶ کم‌کم موج تصفیه‌های استالینی اوج گرفت و علی‌زاده نیز با بی‌مهری حزب و مقام‌های دولتی ازبکستان روبه‌رو شد. در یکی از تصفیه‌های حزبی و به احتمالی با زمینه‌سازی دشمنانی که با آنها بر سر حمایت از زبان فارسی درگیر شده بود، به سال ۱۹۳۸ (۱۳۱۷ خ)، او را، که هنوز استاد دانشگاه بود، بازداشت کرده به بند کشیدند. چندی بعد، از آسیای میانه به زندان‌های مختلف بخش اروپایی بردند؛ تا آنکه سرانجام به سال ۱۹۴۵ م (۱۳۲۴ خ) در زندان شهر ولادیمیر روسیه درگذشت و اعلام رسمی شد که مرگش به سبب بیماری سل بوده است. به سال ۱۳۶۶ خ، بازماندگان علی‌زاده پیکر او را از گورستانی در ولادیمیر، به گورستان پنجاب شهر سمرقند انتقال دادند و خانه او نیز به صورت موزه در آمد.

نوشتارهای چاپ‌شده سیدرضا

<p>این مجله به اداره های شورایی و تشکیلات فرقی و خادمان حکومتی مفت و رایگان داده میشود. خوانندگان با اداره (تورک ستر پیچات) مراجعت نمایند.</p>		<p>شماره ۳۲ مجله هفتگی سیاسی و اجتماعی است که ناشر افکار قویته اشتراکین ولایتی غربا محل اداره سمرقند شور انجمنه تبلیغون ۲۸۷</p>
--	---	---

۱۷ یانوار ۱۹۲۱ دوشنبه ۱۳۳۹ جمادی الاول

یک محاکمه با حشمت

معلوم است که مفتاح پیش ازین تاریخ از انقلاب بچیان شهر سمرقند رفیق اکابر شاه منصور زاده هم ملا عارف رسول زاده، عبد الله معروف جان زاده، میرزا خال کریم زاده؛ محمدی حسن جان زاده از طرف شعبه علیه سمرقند در حبس گرفته شده بودند، پس ازان در ماه سستابرا احمد جان قاضی زاده و توله بای جوره بانی زاده نیز محبوس شده بوده اند. از محبوسین اکابر شاه منصور زاده در تاشکند، سایه برین در حبسخانه سمرقند بودند. ۲۲ ماه دیگه بر سال ۱۹۲۰ محاکمه ایشان در سمرقند بشهر کهنه در (خانه حریت) آغاز یافته در ۳۱ ماه مذکور انجام پذیرفت. از قراریکه در عین نامه نوشته شده بود اکابر شاه منصور زاده را در رضا بتاراج بانی که از طرف گروه غارتگران میرزا یولداش قادر زاده واقع شده بودیم در مناسبت بقتل نذر یقینی سلیم بای زاده که در ۲۰ ماه مارت اتفاق افتاده بود مظنون میکردند. اما توله بای جوره بای زاده و حاجی صغاجوره بای زاده را در همبانی بکارهای ناپنجار یولداش قادر زاده و اکابر شاه منصور زاده، عبد الله، ملا عارف و میرزا خال را

در اشتراک بقتل نذر یقینی، محمدی را در وقتا بقتل مذکور، احمد جان قاضی زاده را در میابخی گری بین اکابر مخدوم و میرزا یولداش متهم میکردند. در بین متهمین احمد یوسف زاده و طاهر واحد زاده نامان دو میلیتیه بود که ایشان نیز در اشتراک بقتل نذر یقینی متهم بودند. برای حل این محاکمه بیج در کج بیست محاکمه جبهه تورکستان از تاشکند به سمرقند آمده در تحت صدارت رفیق فانتین که صدر محاکمه عالی انقلابی جبهه تورکستان است، ده روز مجلس محاکمه دوام کرد. درین ده روز در مجلس محاکمه همیشه از هزار نفر تاد و هزار نفر تماشا بین حضور داشت. در ظرف ده روز درین مسئله دایره ۴۵ شاهد بر سر سیده شدند، شاهد های که غایب بودند، گواه نام ایشان در مجلس خوانده شد. در آخر مجلس مدتی عمومی رفیق مجید زاده و به مدافعه معیوبین رفیق گلزار بالاش بعثتیش و صدر شورای قضاة سمرقند ملا حیدر بیک ابوسعید زاده سخن داده شد. پس از ایشان بهر کدام معیوبین سخن و اسین داده شد. در نتیجه محاکمه معلوم گردید که رفیق اکابر شاه منصور زاده، توله بای جوره بای زاده،

انقلاب، صاحب‌قلمان برجسته فارسی‌زبان سمرقند و بخارا، همکاری کرده‌اند. غلامعلی محمدزاده و فخرالدین راجی، از کارکنان همیشگی آن بودند^{۱۶} و صدرالدین عینی نیز با آن همکاری قلمی گسترده داشت. «تاریخ امیران منغیت بخارا» عینی و سروده معروف او به نام «مارش حریت» برای نخستین بار در این نشریه به چاپ رسیده است؛ اما نظر ریپکا، درباره سردبیری وی^{۱۷} نادرست است.

شعله انقلاب خود را چنین معرفی می‌کرد: «مجله هفتگی سیاسی و اجتماعی است که ناشر افکار قومیت‌ه اشتراک‌یون ولایتی می‌باشد». روزنامه به خبر و به‌ویژه خبرهای فرارود اهمیت می‌داد و از این رو، مجموعه‌ای ارزشمند است. بنیگسن شعله انقلاب را پیش‌تاز روزنامه‌های تاجیک دانسته است.^{۱۸}

چنان‌که در معرفی کوتاه نوشتارهای علی‌زاده در روزنامه‌ها خواهیم دید، شعله انقلاب، در همان شماره نخست با مخالفت ترکی‌گرایان روبه‌رو شد^{۱۹} و سرانجام به همان انگیزه، به خاموشی گرایید. بنیگسن هم توقیف آن را در پی مخالفتش با زبان فرهنگی و رسمی شدن ترکی ازبکی دانسته است^{۲۰} و ماسوف یادآور شده که بهانه رسمی تعطیلی شعله انقلاب، کمبود کاغذ و فقدان دستگاه‌های چاپ بود؛ اما دلیل واقعی، بی‌علاقگی پان‌تورکیست‌ها به فرهنگ و زبان تاجیک‌ها بوده است.^{۲۱}

فارسی‌زبانان نیز نشریه را به اندازه بایسته یاری نمی‌دادند. از این رو، شعله انقلاب با نشر شماره ۲۲ مدتی از انتشار بازماند و علی‌زاده در مقاله «خوانندگان خداحافظ» سبب بسته شدن روزنامه را چنین بیان کرد:

«هنگامی که ما به میدان مطبوعات درآمده و قلم شکسته خود را به دست گرفتیم، یقین داشتیم که ملت ما فارس‌ها به مطبوعات تشنه هستند و قدر مطبوعات فارسی را دانسته از هر جهت برای پایداری مجله یاری و همراهی خواهند نمود [...] ولی، افسوس که در مدت این شش ماه، هر چه فریاد زدیم، کسی به فریاد ما نرسید. نه از جهت مادی و نه از جهت معنوی کسی ما را یاری نکرد...»

گفته می‌شود که کنسول‌های ایران و افغانستان تمایل خود را برای یاری رساندن به نشریه، به آگاهی علی‌زاده رسانیدند و او به انگیزه‌های آرمانی، پیشنهاد آنان را نپذیرفت^{۲۲}؛ اما بسیار بعید است که نمایندگان سیاسی آن دو دولت، به یک ارگان محلی کمونیست پیشنهاد یاری مالی داده باشند.

درواقع، انگیزه اصلی، بی‌اعتنایی هیأت حاکمه ترک‌زبان به زبان فارسی بود که برخی از تاجیکان را نیز به سودجویی وای می‌داشت. شش سال پس از خاموشی شعله انقلاب و در محیطی که نویسنده باید سخن خود را در لفافه می‌پیچید، یک روزنامه‌نگار تاجیک تبار آواز تاجیک نوشت:

«یک مجله تاجیکی به نام شعله انقلاب نشر گردیده چندی دوام نمود؛ ولیکن افسوس که بعضی از نویسندگان و ادیبان تاجیک‌زبان به این مجله

(۲۹ مارس گریگوری) تا ۸ دسامبر ۱۹۲۱ (۹ فروردین ۱۲۹۸-۱۷ آذر ۱۳۰۰) در سمرقند به چاپ رسید. بنیگسن، به‌نادرست انتشارش را در تابستان ۱۹۱۹م دانسته است.^{۲۴} خواهیم دید که روزنامه دارای دو دوره از انتشار است که اولی به شماره ۲۲ ختم می‌شود.

شعله انقلاب — چنان‌که در سرلوحه آن نیز دیده می‌شود — «ناشر افکار قومیت‌ه اشتراک‌یون ولایتی» بود. بیشتر منابع، آن را ارگان حزب کمونیست عدالت در فرارود معرفی کرده‌اند و اگر چه اشاره مستقیمی به این وابستگی در خود نشریه دیده نمی‌شود، از آنجاکه در منطقه ایرانی‌نشین باغشمال انتشار می‌یافت و مدیرش مسئول فرقه عدالت بود، باید این سخن درست باشد. در اکتبر ۱۹۲۰/مهر ۱۲۹۹، فرقه از سوی حکومت تعطیل شد و همه دارایی‌های آن را به «کمیتة باغشمال» حزب کمونیست ترکستان دادند. این خبر، با لحنی که می‌تواند به ناخشنودی تعبیر شود، در شعله انقلاب بازتاب یافت: «قومیتة باغشمال وارث عدالت شده!»

به موجب قرارداد قومیتة ولایتی، پس از بسته شدن فرقه «عدالت»، همه اسباب و اشیاء اداره‌های آن با دسته موسیقی و تیاترش به اختیار قومیتة فرقه محلی باغشمال گذاشته شده است. قومیتة باغشمال که بدون هیچ‌گونه زحمتی صاحب «آش پخته» گردید، ببینیم آیا در ترقی و اکمال این دوست مدنیت و معارف می‌کوشد یا نه؟^{۲۵}

بدین ترتیب، دست‌کم چهل شماره آخر روزنامه، ارتباطی با حزب عدالت نداشته است. با شعله

اهمیت نداده تاجیکی نویسی را عار پنداشته به اوزبیک‌نویسی خود دوام می‌کردند و گروهی این مجله را مخصوص فارسیان [= مهاجران ایران] دانسته اعتنا به خواندنش نمی‌کردند. حقیقتاً هم نویسنده‌های این مجله، رفیقان فارسی‌زبان بودند که اگر آنها چندی به نشر این مجله حرکت نمی‌کردند، دیگر هیچ‌یک از تاجیکان خیال دوام کنانیدن او را نداشتند. همین بود که این مجله از دوامش بازماند.^{۲۳}

مناسب است ویژگی‌های فنی و اداری این روزنامه نیز ذکر شود: پیش‌تر گفتیم که علی‌زاده یک دستگاه چاپ سنگی از ایران با خود به سمرقند برده بود. شعله انقلاب با همین دستگاه در ۸ صفحه ۲ ستونی بی‌تصویر به اندازه ۲۱/۵×۳۵ به چاپ می‌رسید. خطش نستعلیق و از آن فخرالدین راجی است که در زیر نام روزنامه در سرلوحه نیز امضایش دیده می‌شود. یک بار، شکسته شدن سنگ «به واسطه پست بودن کاغذ»، موجب تأخیر در چاپ نشریه شد.^{۲۴} در اغلب شماره‌ها کاغذ نشریه رنگی و نامرغوب است.

نخستین شمارگان شعله انقلاب را ۱۰۰۰ و سرانجام ۲۵۰۰ ذکر کرده‌اند^{۲۵}، که رقم اخیر، با توجه به تولیدش به شیوه سنگی، گزاف‌آلود به نظر می‌رسد.

شعله انقلاب را ابتدا دو و سپس، با توجه به کاهش ارزش پول، ده صوم تک‌فروشی می‌کردند و بهای اشتراک «شش ماهه» آن هم ۵۰ صوم بود که به ۲۵۰ صوم افزایش یافت. از شماره ۶۳ (۱۷ ژانویه ۱۹۲۱/۲۷ دی ۱۲۹۹) در سرلوحه چنین می‌نوشتند: «این مجله به همه اداره‌های شورایی و تشکیلات فرقه‌گی و خادمان حکومتی مفت و رایگان داده می‌شود».

یک مربع و دو مستطیل سرلوحه شعله انقلاب را تشکیل می‌دهد. در مربع، خورشید تابانی دیده می‌شود که «شعله» را در میان پرتو آن و «انقلاب» را با خطی درشت‌تر در زیر نوشته‌اند. در بالای نام، شعار «ای رنجبران جهان به هم پیوندید» و در زیر، ۱۳۳۷ را، که سال قمری بنیاد روزنامه است، چاپ کرده‌اند. در دو مستطیل عمودی چپ و راست، معرفی‌نامه و دیگر ویژگی‌ها در زیر این مجموعه، تاریخ قمری و میلادی آمده است. نشانی شعله انقلاب، کوچه شورا بود.

مجموعه ناکاملی از شعله انقلاب در کتابخانه ملی سن‌پترزبورگ و مجموعه‌های کاملش در موزه تاریخ و معماری سمرقند، کتابخانه ملی ازبکستان (علیشیر نوایی)، فردوسی (دوشنبه) و ملل شرق (مسکو) موجود است.^{۲۶}

پس از شعله انقلاب - علی‌زاده، در پی تعطیل شعله انقلاب، به کارهای فرهنگی و سیاسی دیگری پرداخت که از جمله آنها ترجمه کتاب و همکاری گسترده با روزنامه‌ها و مجله‌های در حال انتشار بود. اولین همکاری رسمی، با نخستین روزنامه سراسر فارسی پس از خاموشی روزنامه خود او بوده است. این روزنامه، با نام آواز تاجیک کمبغل از ۲۵ اوت ۱۹۲۴ (۳)

شهریور ۱۳۰۳) در سمرقند آغاز به انتشار کرد تا جای خالی یک روزنامه فارسی‌زبان را سه سال پس از خاموشی شعله انقلاب پر کند. از شماره نهم «کمبغل» (تگدست) را از نام آواز تاجیک برداشتند و بعدها، روزنامه را به تاشکند انتقال دادند. این روزنامه تا ۴ ژانویه ۱۹۳۱ که هفتصد و سی و سومین شماره‌اش در آمد، با این نام منتشر شد (۱۴ دی ۱۳۰۹). از شماره بعدی، حقیقت ازبکستان نام گرفت و با این تمهید، نام «تاجیک» حذف شد!

فاصله انتشار آواز تاجیک، در آغاز هفته‌ای سه شماره بود و چندبار کم و زیاد شد و سرانجام به صورت روزانه درآمد؛ تا آنکه حاکمیت ازبک، از آغاز سال ۱۹۳۸ (دی ۱۳۱۶) - یعنی همان سال تصفیه و دستگیری سیدرضا علی‌زاده - تعطیلش کرد.^{۲۷} آواز تاجیک، ارگان «کومیتة مرکزی فرقه کومونیست (ب) اوزبکستان و کومیتة اجرایی جمهوریت شورایی اوزبکستان» بود و دو ماه پس از تشکیل جمهوری خودمختار تاجیکستان در دل جمهوری ازبکستان، به چاپ رسید. عبدالقیوم قُربی «محرر مسئول» و سیدرضا علی‌زاده «کاتب مسئول»^{۲۸} آن روزنامه معرفی شدند. اگرچه سمت رسمی علی‌زاده دیری نپایید، به گمان من، نقش وی در راه‌اندازی و اداره نخستین سال نشر آواز تاجیک برجسته‌تر از دیگران بوده؛ زیرا حتی سرمقاله آغازین روزنامه با عنوان «دیاچه و مرام» به قلم اوست. آواز تاجیک، در ۴ سپتامبر ۱۹۲۵ (۱۳ شهریور ۱۳۰۴) ضمیمه‌ای طنزآمیز به نام شیرینکار انتشار داد که شماره دوم نداشت. یک سال بعد، از

جنگ دوم جهانی دیده می‌شود.

آنچه آمد، دربارهٔ شیوهٔ خبرنگاری و مقاله‌نویسی علی‌زاده و سبک ارایهٔ آنها صادق است. دربارهٔ طنزنویسی‌اش، می‌پندارم با روزنامه‌های طنزآمیز آن دورهٔ ایران آشنایی کافی داشته است؛ زیرا همانندی‌هایی میان سبک کار او با آنها دیده می‌شود: عنوان کردن نکته‌ای تلخ که جامعهٔ طنز اجتماعی بر تن دارد؛ بی‌آنکه خنده و حتی پوزخندی به لب خواننده آورد. شگفت است که با همهٔ آشنایی با زبان‌های روسی و ترکی، رگه‌های باریکی هم از مکتب طنزنویسی نویسندگان روس و قفقاز در کار طنزهای «نیشتر» (نام مستعارش در طنزنویسی) دیده نمی‌شود. باین‌حال، علی‌زاده را باید پدر طنز روزنامه‌ای در آسیای میانه دانست. در سال‌های پسین فعالیت اوست که ملامشفقی به سبک و سیاق ملانصرالدین تقلیس و تبریز درآمد؛ اما آن روزنامه نیز، بیشتر از نظر کاریکاتورها و شماری از سروده‌هایش به ملانصرالدین ماندگی داشت.

علی‌زاده طنزنویس مجلهٔ آینه بود. پاره‌ای از نوشته‌های طنزآمیزش در آن مجله، به‌گونهٔ نامه و برخی به صورت گفت‌وگو تنظیم شده‌اند و عنوان‌هایشان چنین است: «محوهٔ ملا و طرفدار ترقی»، «مکالمه بین شاگرد و داملا». محمود طرزی این‌گونه طنزها را از آن مجله در روزنامهٔ سراج‌ال‌اخبار افغانستان خود نقل کرد.

با استقرار بولشویسم، طنز علی‌زاده، رنگ سیاسی آشکاری به خود گرفت. وی، از شمارهٔ ۲۱ شعلهٔ انقلاب ستون طنزآمیز «تازیانه» را گشود و دربارهٔ این ستون نوشت:

«تازیانهٔ شعلهٔ انقلاب، محض برای آن کسانی است که خیانت، بدکرداری یا یگان حرکت ناشایسته در حق خلق و دولت و فرقه ظاهر می‌کنند. برای هشیار کردن آنانی است که "داخل فرقه و خدمت ملت" شده "خانهٔ ملت را آباد" کرده‌اند [۱].»

طنزهای علی‌زاده در ملامشفقی و روزنامه‌های دیگر، در همین زمینه بود و، تا آنجا که من دیده‌ام، در سال‌های آخر فعالیتش طنز نمی‌نوشت.

دفاع از زبان فارسی - برای درک گلیه‌ها و مدافعهٔ فارسی‌زبانان فرارود، باید به چند نکته توجه داشت:

- فارسی، حتی تا زمان آخرین امیر بخارا زبان رسمی و ارتباطی امارت بود.

- اگر از برخی تفنن‌ها - همچون کتاب محاکمة اللغتين امیرعلیشیر نوایی - بگذریم، هیچ‌گاه میان قوم‌های ترک‌زبان فرارود که از جاهای دیگر بدان سرزمین سرازیر شدند و ساکنان قدیم جنگ و جدالی بر سر زبان نبود. آفرینش ادبی بسیاری از نویسندگان و شاعران آن خطه به هر دو زبان صورت می‌گرفت. نوایی خود نمونهٔ خوبی است. نمونه‌های نیمهٔ نخست

۲۷ سپتامبر ۱۹۲۶ (۵ مهر ۱۳۰۵/۱۹ ربيع الاول ۱۳۴۵)، ضمیمهٔ دیگری با عنوان «علاوه بر روزنامهٔ آواز تاجیک» به نام ملا مشفقی^{۲۹} منتشر ساخت که از شمارهٔ ۲۱ (۳۱ ژوئن ۱۹۲۷/۹ تیر ۱۳۰۶) به مشفقی و از مارس ۱۹۳۲ (فروردین ۱۳۱۱) به واژهٔ «درفش» در ترکی جغتایی که بیگیز (یا با املائی دیگر: بگیز) است، نامور شد و ماهی دوبار درآمد. انتشار این نشریه پس از تغییر نام روزنامهٔ مادر به حقیقت ازبکستان تا ژوئیهٔ ۱۹۳۷ ادامه یافت. علی‌زاده، با امضای همیشگی طنزهای خود «نیشتر» در این نشریه قلم می‌زد و امکان دارد برخی از دیگر امضاها هم از او باشد.

۴. ریختهٔ قلم علی‌زاده به عنوان

روزنامه‌نگار

سرگذشت علی‌زاده و تاریخچهٔ روزنامه‌نگاری او، گرایش‌های او را در این حرفه نشان داد و اینک می‌توانیم از از روش و اندیشه‌اش به اندازه‌ای که درخور این مقاله است سخن بگوییم. البته، نوشتارهای حزبی و آرمانی او که در واقع بازتاب ادب کمونیستی زمانهٔ اوست، مورد نظر ما نیست.

روزنامه‌نگاری و طنزنویسی - سیدرضا علی‌زاده، به‌مانند اکثر روزنامه‌نگاران دورهٔ خود، روزنامه‌نگاری خودآموخته بود. خواندن روزنامه‌های فارسی و تاتاری و روسی و کار در چاپخانه استعداد او را برانگیختند. از نگاه، سبک، و روش هم به دیگر روزنامه‌نگاران زمانه ماندگی داشت؛ جز آنکه ساده و روان و صمیمی می‌نوشت و این طرز نگارش در میان اندکی از فارسی‌نویسان پیش از

«یک سوء قصد غرض کارانه به مجله ما

هنوز شماره اول مجله ما قدم به میدان مطبوعات نگذاشته، هنوز شعله انقلاب مشعل درخشان خود را به جایی نیافشاند بود که دسته شب‌پرگان از ترس آنکه چشمان غرض بین ایشان را خیره و تار می‌کند، به دور هم گرد آمدند، از پی خاموش کردن این شعله کمر بستند و برای قتل این بچه زاییده نشده آماده گردیدند. اینها، برای بریدن زبان یک جماعت ترکستان که قریب دو میلیون نفوس دارد، شمشیرهای خود را تیز کردند [...] شما دشمن زبان تاجیکی نیستید. شما خوب می‌دانید که از این زبان شما را ضرری نمی‌رسد. مطلب شما جای دیگر است: چون مجله ناشر افکار فرقه اشتراکیون است، مسلک این فرقه را ترویج می‌کند، لهذا شما با هرگونه بهانه‌ها می‌خواهی این مجله را نابود سازید».^{۳۲}

تاجیکان آگاه به این نکته که زبان فارسی آنان بخشی از جهان فارسی‌زبان است توجه داشتند. هنگامی که ازبکان درصدد اصلاح خط خود برآمدند و بیم آن می‌رفت که نتیجه کار خود را به مانند دیگر چیزها بر فارسی‌زبانان نیز تحمیل کنند، شعله انقلاب با اشاره به نامه یک تاجیک که اوراتیپه فرستاده بود نوشت: «از آنجایی که ما تاجیک و فارس

بوده هوس اوزیک نمایی و تورک‌تراشی را نداریم و درین کار برای هیچ‌گونه فایده مادی و معنوی را نمی‌بینیم، به این مسئله نیز نه منفیاً و نه مثبتاً مداخله کرده نمی‌توانیم، بلکه سخت بی‌طرف ایستاده

قرن بیستم نیز فراوان‌اند؛ همچون عبدالرئوف فطرت یا صدرالدین عینی. - این هم‌زیستی و دوزبانی برقرار بود تا آنکه مهاجران تاتار و روزنامه‌های تاتاری همچون ترجمان و سرانجام بافته‌های برخی از ترکان عثمانی، مدعای برتری و سروری ترک‌زبانان را به پندارهای نژادی آمیختند و پراگندند.

- به دلیل‌های سیاسی و از جمله پیوند حزب مساوات قفقاز و وابستگی سران با سیمه‌چی به ترکیه - به‌ویژه با حضور انوریاشا - استالین به عنوان کمیسر امور ملیت‌ها و سپس رهبر خودکامه، سیاست ترک‌گرایی را در قالب اتحاد شوروی پی‌گرفت و این به زیان قوم‌هایی همچون تاجیکان و تالشان و آسی‌ها و تات‌ها ... انجامید.

- در برابر زمینه‌هایی که ترک عثمانی و تاتار کریمه و ولگا فراهم آورده بودند و حمایت قاطع حزب کمونیست و دولت شوروی از ترکان محلی، فارسی‌زبانان هیچ‌گونه حمایت فرهنگی و سیاسی از تاجیکان نکردند؛^{۳۳} چنان‌که فرهنگستان رضاشاه، سه هموند وابسته مصری داشت، اما کسی را از فارسی‌زبانان افغانستان و فرارود بدان راه ندادند.

- با توجه به عامل‌های یادشده، برخی از تاجیکان با انگیزه‌های مقام‌پرستی و فرصت‌طلبی یا ساده‌دلی و نومیدی، به خیل ترک‌گرایان پیوستند و بیش از پیش بر جنگ نوظهور زبانی دامن زدند.

در چنین فضایی بود که شعله انقلاب، نخستین نشریه فارسی فرارود شوروی، انتشار یافت و با مسئله محدود کردن دایره زبان فارسی و چیرگی سیاسی و فرهنگی ترک‌زبانان رویارو شد. از این جهت‌گیری، نویسنده یاردامچی با اعتماد پارتیا چنین یاد کرده است:

«ژورنال در دوره‌ای به کار سر کرد که ملتچیان بورژواری، پان تورکیستان و پان ایرانیستان خروج داشتند. آنها به مقابل سیاست ملی لنینی پارتیا سر می‌برداشتند و به حل درست مسئله ملی با هر راه خلل رساندنی می‌شدند. مقاله‌هایی که در این دوره در ژورنال شعله انقلاب چاپ کرده شده‌اند. به مقابل دشمنان انقلاب، به مقابل ملتچیان پان تورکیست و پان ایرانیست نگرانیده شده‌اند. از این‌رو، یک گروه ملتچیان که همان وقت‌ها به اداره‌های حکومتی سر خلانده بودند، رسماً طلب می‌کردند که نشر ژورنال قطع کرده شود».^{۳۴}

البته، اصل ماجرا با آنچه خواندیم تفاوت داشت. این در واقع ازبکان و تاتارهای مهاجر به فرارود بودند که بالش زبان فارسی و حضور نمایان فارسی‌زبانان را بر نمی‌تاییدند. علی‌زاده، در شماره دوم شعله انقلاب، به آنان اشاره کرد و چنان‌که رسم آن‌گونه مکتب‌های سیاسی است، اتهام سیاسی نیز وارد آورد:

ملت‌ها و قوم‌های مسلمان را نخست لاتینی و سپس سیریلیک کرد^{۳۴} و این جدای از مبارزه جدی و سازمان‌یافته با زبان فارسی و فرهنگ ایرانی بود. بی‌تردید سبب خاموشی شعله انقلاب با موضع‌گیری یادشده آن پیوند داشته است. پیش‌تر نظرهای مؤید این واقعیت را ذکر کردیم و اینجا می‌افزاییم که آن خاموشی، پرمعنا بود. اولیویه روآ نوشته است: «از ۱۹۲۰ به بعد، [فارسی] تاجیکی به سود [ترکی] از یکی در سیری قهقراپی بود».^{۳۵}

پانویس‌ها

۱. به اینان دست‌کم چهارده تن دیگر را نیز می‌توان افزود و از آنان است عباس علی‌یف اهل قفقاز. وی، دوبار سردبیر روزنامه‌ای بود که به عنوان نخستین ارگان حزب کمونیست تاجیکستان، ابتدا عید تاجیک، سپس بیداری تاجیک و سرانجام تاجیکستان سرخ نام گرفت. علی‌یف در سال‌های ۱۳۰۳ و ۱۳۰۴ خ آن مقام را دارا بوده است.
۲. نه تنها به دلیل‌های تاریخی و سنت‌های جغرافیایی، بلکه به دلیل تفاوت‌های عمده اجتماعی و سیاسی، عشق آباد و مرو را ماوراءالنهر نمی‌انگاریم. البته در عشق آباد بود که نخستین روزنامه فارسی سرزمین‌های خاوری دریای مازندران انتشار یافت: مجموعه ماورای بحر خزر به سال ۱۳۲۲ ق/ ۱۲۸۳ خ / ۱۹۰۴ آغاز به انتشار کرده است. آن روزنامه دولتی و سردبیرش ایرانی بود.
۳. اگرچه در دیدار من از خانه موزه علی‌زاده در سمرقند، نوه‌اش تأکید کرد که نیایش سبزواری بوده است، این احتمال نیز هست که نیاکان او از آذربایجان به سبزواری کوچیده باشند.
۴. آیین، شماره‌های مختلف سال ۱۹۱۴.
۵. «مکتوب به اداره»، سمرقند، ش ۱۲، سوم رجب ۱۳۳۱.
۶. توحیدی، سولماز رستموا. مطبوعات کمونیستی ایران در مهاجرت، بادکوبه، انتشارات روزنامه آذربایجان، ۱۹۸۵، ص ۴۰.
۷. عینی، صدرالدین. نمونه ادبیات تاجیک، مسکو، نشریات مرکزی خلق اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، ۱۹۲۶، ص ۶۱۹.
۸. علی‌زاده، سیدرضا. «به نظر التفات ایرانیان تبعه دولت علیه ایران» [برای کمک به مدرسه حیات که ۴۰ کودک فقیر ایرانی در آن تحصیل می‌کنند]، حریت، ش ۷۲، ۷ جمادی‌الاول ۱۳۳۶.
۹. آواز تاجیک، ش ۶۹۳، پیاپی، ۱۷ نوامبر ۱۹۳۰.
۱۰. همچون: نشر اسلام به سال ۱۳۰۴، تربیت زنبور عسل و ترکستان به سال ۱۳۰۵ خ.
۱۱. مسلمانان قبادیانی، رحیم. زبان و ادب فارسی در فرارود، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۹۷۶، ص ۱۴۶.
۱۲. صفحه پستین شماره‌های ۱۲-۳۰ سمرقند، پاره‌ای نوشتار و آگهی روسی نیز دربردارند.
۱۳. بنیگسن:

Bennigsen, Alexandre et Lemerrier-Quelquejay, Chantal. *La presse et le mouvement national chez les Musulmans de Russie avant 1920*, Paris, Mouton & Co. 1964, p. 166.

۱۴. بنیگسن، همان، ص ۲۷۲.
۱۵. شعله انقلاب، ش ۵۳، صفر ۱۳۳۹.
۱۶. کوونکوف، ج.ج. یاردامچی با اعتماد پارتیا، تاشکند، اداره روزنامه حقیقت ازبکستان، ۱۹۷۶ (به دبیره سیریلیک)، ص ۱۰؛ در فارسی مغشوش حاکمیت، معنای نام این کتاب چنین است: «یاور صدیق حزب».
17. Rypka, Jan., *Iranische literatugeschichte*, Leipzig, 1959, 9. 450.
۱۸. بنیگسن، همان، ص ۲۷۲.

از هرگونه مداخله خودداری خواهیم کرد و برادران تاجیک حقیقی (نه اوزبیک نما) را نیز به این بی‌طرفی دعوت می‌نماییم؛ ولی محض آگاهی و هوشیاری برادران فارس و تاجیکمان که شاید آنها هم به قول رفیقمان «ع» اوراتیپه‌گی، محض تقلید به هوس «اصلاح املائی فارسی» افتاده به جای اینکه ابروی املایمان را درست کنند، چشم او را در نیاورند، همین دوسه کلمه را ذکر کرده می‌گذریم تا اینکه فارسیان درباره اصلاح املائی فارسی کورکورانه به میدان درنیامده ریشخند همه فارسیان جهان نگردند.

[...] دیگر اینکه املائی تورکی را به هیچ وجه با املائی فارسی قیاس نتوان کرد؛ چون که یک کلمه را به تورکی می‌توان گوناگون نوشت، در صورتی که به معنای وی خللی نرسد؛ ولی املائی فارسی این قدر قاعده و قانون پیدا کرده که نمی‌توان به یک کلمه او حرفی افزود و در صورت افزودن، معنای وی از زمین تا آسمان تفاوت پیدا خواهد کرد و این املائی فارسی، در تمام دنیا با یک قاعده و قانون نوشته می‌شود. لهذا، هرگاه مسئله اصلاح الفبای فارسی به میان آید، ما فارسیان توران حق حل این مسئله را نخواهیم داشت؛ بلکه این مسئله، در انجمنی که در وی از همه کشورهای فارسی‌زبان مثل ایران، افغانستان، هندوستان و غیره نمایندگان حاضر باشند، حل خواهد شد».^{۳۳}

افسوس که حاکمیت روس اتحاد شوروی، با همه عنایتی که به ازبکان داشت، کوشش‌های آنان را برای اصلاح خط نادیده گرفت و خط آنان و همه

۱۹. «یک سوء قصد غرضکارانه به مجله ما»، شعله انقلاب، ش ۲، ۱۷ آوریل ۱۹۱۹.
۲۰. بینگسن، همان کتاب، ص ۲۷۲.
۲۱. ماسوف:
- Masov, Rahim. *Istiriya Toprnogo Razdeleniya*, Doushnbe, Erfan, 1991, p. 190, cité par: Jahangiri, Guissou. «Les perimisses de la construction de la l'identité nationale tadjike: 1920-1930», *Le Tadjikistan à l'épreuve de l'indépendance*, Genève, Institut universitaire de hautes études internationales, 1995, p. 190.
۲۲. عثمانوف، ابراهیم و دوران اف، دولت، تاریخ مطبوعات تاجیک، دوشنبه، انتشارات معارف، ۱۹۹۷ (به خط سیریلیک)، ص ۵۹.
۲۳. عزیزی، [بحرالدين]. «انقلاب كبير اوکتابر و ادبیات تاجیک»، آواز تاجیک، ش ۷، ۱۸۲، نوامبر ۱۹۲۷/۱۶ آبان ۱۳۰۶.
۲۴. «سبب دير ماندن شعله انقلاب»، شعله انقلاب، ش ۵۴، ۱۳ صفر ۱۳۳۹.
۲۵. عثمانوف و دوران اف، همان، ص ۵۴.
۲۶. افزون بر ارجاعهای پیشین و پس از این، درباره شعله انقلاب بنگرید به: شکورزاده، «شعله انقلاب»، دانشنامه ادب فارسی، زیر نظر حسن انوشه، ج ۱، ص ۵۴۲؛ شکورزاده، میرزا، تاجیکان در مسیر تاریخ، تهران، الهدی، ۱۳۷۳، ص ۳۸۳؛ عاشوروف، دوران، فرهنگ روزنامه‌ها و مجله‌های تاجیکستان، دوشنبه، پژوهشگاه فرهنگ فارسی تاجیکی، ۱۹۹۹، ص ۲۶؛ دائرةالمعارف شوروی تاجیک (سیریلیک)، ج ۱ ص ۱۲۱ و ج ۸، ص ۱۷۹؛ دائرةالمعارف ادبیات و صنعت تاجیک (سیریلیک)، ج ۱، ص ۱۳۵.
۲۷. ارگان دولت ازبکستان برای تاجیکان، در پنجم مارس ۱۹۵۰، با نام ازبکستان سرخ به چاپ رسید. نام روزنامه در سال ۱۹۶۴م به حقیقت ازبکستان تغییر یافت تا آنکه با استقلال ازبکستان، بار دیگر آن را به آواز تاجیک برگرداندند. دراین حال، به صورت ارگان تاجیکی مجلس عالی و دیوان وزیران جمهوری ازبکستان در آمده است.
۲۸. کوونکوف، همان کتاب، ص ۸.
۲۹. نام ملا مشفق را از نام شاعر هجاگوی معروف قرن دهم، عبدالرحمان مشفق مروزی بخارایی (مرو، ۹۴۵- بخارا، ۹۹۸ق) گرفته بودند که در میان مردم فارسی‌زبان آسیای میانه با نام ملا مشفق، شهرتی همپایه ملانصرالدین داشته است.
۳۰. از خاورشناسان اروپایی شوروی، فریمن و بارتولد مدافع تاجیکان بودند.
۳۱. کوونکوف، همان، ص ۱۱.
۳۲. شعله انقلاب، ش ۲، ۱۷ آوریل ۱۹۱۹.
۳۳. «به مناسبت انجمن املاي اوزبکان»، شعله انقلاب، ش ۶۶، اول جمادی الثاني ۱۳۳۹.
۳۴. استالین خط ملت‌های مسیحی را برجا نهاد: خط ملت‌های اسلاو امپراتوری به مانند روس‌ها سیریلیک بود؛ می‌ماند خط ارمنیان و گرجیان که تغییر نیافتند!

آدم به مثابه تصویر الوهیت در تعلیم عرفانه ادیان سامی شهرام خداوردیان^۱

«و خداوند فرمود: آدم را به صورت ما و موافق و شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و بر تمامی زمین و هر آنچه بر زمین می‌خزد، حکومت نماید. پس خداوند آدم را به صورت خود آفرید؛ او را به صورت خود آفرید؛ ایشان را نر و ماده آفرید» (تورات، سفر تکوین، باب ۱، آیات ۲۶-۲۷).

طبق گزارش «سفر تکوین»، آدم پس از دیگر مراتب و موجودات، در روز ششم، آفریده شد و در روز هفتم، خداوند از کنش خلق فارغ گشت و آرام گرفت (همان، باب ۲، آیه ۲). در نظر اول، تأخر خلق آدم نسبت به خلق موجودات و مظاهری که وی باید بر آنها حکم براند، متناقض‌نما است، اما نکته اساسی در «ملاقات دو غایت»^۲ است: آنچه که «آخر» می‌آید، «اول» بوده است، «انجام» به «آغاز» می‌پیوندد؛ متعالی‌ترین حقایق در دورترین انعکاساتشان، تحقق کامل می‌یابند.^۳ «آدم»، «فرد جامع» و «واحد کثیری» که در «انجام»، به منزله چکیده تمامی مراتب و کمالات وجوبی و امکانی، تجسد و تجسم می‌یابد، در آن «آغاز ازلی» ایده‌ای بوده است در الوهیت (*in divinis*). که طبق تعالیم قباله، آنگاه که خداوند اراده فرمود تا به میان «قلب» خویش، سرّ «وحدت بی‌نهایت» سفیرا^۴ ها (وجوه الوهیت) را نظاره کند، تعیین یافت. جالب توجه است که در میان دیگرام‌های سفیراها، دیگرامی که تمرکز نظاره‌گرانه خداوند بر وحدت سفیراها، در قلب او، را بازمی‌نمایاند، سفیرای تیفترت (*tifereth*)، «زیبایی» و به روایت دیگری، سفیرای رَحْمیم^۵ - «رحمت» یا «عشق» - را در مرکز قرار می‌دهد، و این سفیرا است که تمامی وجوه الوهی را در جامعیتی هماهنگ گرد می‌آورد.^۶ تیفترت همچنین واجد معانی «هارمونی» و «تعادل»، و رَحْمیم متضمن معنای «در برگیرندگی» و «جامعیت» است. این سفیرا همچنین با ششمین حرف الفبای عبری، واو، که خود نماد جامعیت هارمونیک و متعادل امکان‌هاست، تناظر دارد. همچنین عدد شش، معادل عددی واو، نماد «حکمت جامعه» و «تحقق کامل امکان‌های مکنون» و نیز متضمن معنای «اتساع در شش جهت فضا» و بنابراین رمز سیطره و حاکمیت است.^۷ بدان معنی است که آن‌گاه که خداوند توسط سفیرای «زیبایی»، وجوه بی‌نهایت خود را در وجهی جامع و واحد نظاره کرد، ایده آدم نزد او تعیین یافت.

در عرفان اسلامی نیز به موجب آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (نساء، ۱: ای مردمان بترسید از پروردگارتان که بیافرید شما را از یک تن تنها و بیافرید از وی جفت وی را و بپراکنید در جهان از آن دو مردان و زنان بسیار)، آدم، «نفس واحده» ای است که «نوع انسانی» از او آفریده شد.^۸ همچنین به مقتضای حدیث نبوی «خلق الله آدم علی صورته»، آدم مظهر اسم اعظم الله و آینه مرتبه الهیه و مظهر تمامی اسماء و

اول فکر، آخر آمد در عمل
خاصه فکری کو بود وصفِ ازل^{۱۷}

در مصرع آخر، بر تحقق عملی و
تام اندیشه آغازین در «انجام» کار تأکید
شده است: «أَوَّلُ الْفِكْرِ آخِرُ الْعَمَلِ وَ
آخِرُ الْعَمَلِ أَوَّلُ الْفِكْرِ».^{۱۸} همچنین
ابیات ذیل به طریقی دیگر مؤید همین
نکته است:

گر به ظاهر آن پری پنهان بود
آدمی پنهان تر از پریان بود

نزد عاقل زان پری که مضمر است
آدمی صد بار خود پنهان تر است

«آدمی» نزدیک عاقل چون خفی است
چون بود «آدم»، که در غیب اوصفی است^{۱۹}

در بیت آخر، «آدم» برای «کلمه
آدمیه» (که به تعبیر ابن عربی، «سید
نوع انسانی» است) و «آدمی» برای
«نوع انسانی» به کار رفته است. تکیه
اصلی ابیات مذکور نیز بر این نکته است
که «آدمی» و به طریق اولی، «آدم»،
بطن در بطن، جامع مراتب هستی و
تمامی کمالات وجوبی و امکانی و
مظهر تمام اسماء و صفات و دست آخر
«صفی مرتبه غیب» است و این معنای
حقیقی این سخن مشهور است که آدم
صفی الله، پیش از هبوط، به قامت
بسیار بلند بوده، به گونه‌ای که سر در
آسمان و پای بر زمین داشته است.

اما در ادامه بررسی تطبیقی جایگاه
«آدم» در عرفان اسلامی و عرفان یهود،
بجاست تا به سطور نخستین «فص
حکمت الهیه در کلمه آدمیه» از کتاب
فصوص الحکم ابن عربی اشاره کنیم
که زبده «دکترین آدم» در عرفان
اسلامی را دربر دارد و بسیار شبیه

صفات^۹ و بنابراین نخستین پیامبر و «واسطه فیض» به شمار می‌رود؛ او
«نسخه جامع» نظام هستی و «ختم موجودات» است که آینه عالم به وجود
او تمام شد^{۱۰}، یا به تعبیر روزبهان در شرح شطحیات^{۱۱}، «دقایق هستی یکجا
در لباس صورت او نمایان گشت»^{۱۲}. بنابراین در اینجا نیز چون آموزه‌های
عرفان یهود، آدم که «ختم موجودات»، «انجام خلق» و «انتهای ظهور»
است، در عین حال ریشه در «بطن بطون» و سر در «آغاز» مراتب هستی
دارد؛ لاهیجی در مفاتیح الاعجاز نوشته است: «... تأخر آدم از عالم در
وجود خارجی به واسطه شرف غایت است ... یعنی تأخر وجود انسانی به
سبب آن است که علت غائی است و علت غائی با وجود اولیت و تقدم ذاتی،
در آخر به ذات خود ظاهر گردد ...»^{۱۳}:

جهان راسر به سر در خویش می‌بین
هر آنچه آید به آخر پیش می‌بین

در آخر گشت پیدا نقش آدم
طفیل ذات او شد هر دو عالم

نه آخر علت غائی در آخر
همی گردد به ذات خویش ظاهر؟^{۱۴}

یا:

این بوالعجب رموز نگر کز همه جهان
آب و گلی خزانه اسرار کرده اند^{۱۵}

البته شایان ذکر است که «صورت ظاهر این آب و گل» نیز در تناسب
با «تقدم ذاتی» اوست و گرنه نمی‌توانست محمل آن باشد و این البته به
آموزه «ملاقات دو غایت» مربوط می‌شود (نک: ادامه مقاله)، ضمن اینکه،
به تعبیری دیگر، متأخر بودن خلق آدم به معنای به «میانۀ خلق بودن» یا
«نگین خلق بودن» اوست و به «میانۀ خلق بودن»، البته، تصویر انعکاس
«به میانۀ حق بودن» است:

تو مغز عالمی، زان در میانی
بدان خود را که تو جان جهانی^{۱۶}

چنانچه آدم را ثمر «شجر هستی» در نظر بگیریم، این ابیات مولانا
جلال‌الدین محمد بلخی دقیقاً ناظر به همین معنا خواهند بود:

گر نبودی میل و امید ثمر
کی نشاندی باغبان بیخ شجر

پس به معنی آن شجر از میوه زاد
گر به صورت از شجر بودش ولاد

....

بالاخص به مثابه «کامل‌ترین و جامع‌ترین» و به تبع آن «زیباترین» اثر هنری خداوند بر صورت خود خداوند، نشان می‌دهد. اما به قول فریتهیوف شوئون، انسان به مثابه «مظهر مستقیم و جامع خداوند»، در عین اینکه «اثر هنری» است، «هنرمند» نیز هست، دقیقاً به همین علت که «صورت جامع» او از آن خالق و صورتگر الوهی است.^{۲۴} زُبده این تعلیم را می‌توان در این عبارات زیبا و جامع رکن‌الدین مسعود بن عبدالله شیرازی یافت: «حقّ جلّ جلاله به ذات خود مُشاهد ذات و صفات و افعال خود بود به حکم اولیّت و باطنیّت؛ پس خواست تا به حکم آخریّت و ظاهریت مشاهده آن فرماید در مظاهر، تا اوّل به آخر و ظاهر به باطن رسد و به وصف «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» موصوف گردد؛ و مظهر این جمله و مرآت آن آدم بود که به جهت نسبت وجودی، استعداد این معنی داشت که به وی، سرّ حقّ به حقّ ظاهر گردد و غیب مطلق در مشاهد شهادت مطلقه عیان و معاینه شود، پس ایجاد وجود آدم از برای این معانی فرمود، تا هرآینه، آینه صفت جمال‌نمای باشد: «ای نسخه‌نامه الهی که تویی / وی آینه جمال شاهی که تویی...»^{۲۵}. همین مطلب را با اندک تفاوتی می‌توان در شرح تاج‌الدین حسین بن حسن خوارزمی بر فرض آدم فصوص الحکم ابن عربی یافت.^{۲۶}

این مقدمه زمینه‌ای برای تفصیل بحث با تکیه بر دگرترین مراتب وجود است.^{۲۷} خداوند در مقام «ذات»، هویت محض، تعالی خدشه‌ناپذیر و احدیّت فوق وجودشناسی است، یعنی آنچه در تعلیم قبّاله «غیب مطلق»، «عدم ورای هستی»، یا «بی‌چون» خوانده شده است.^{۲۸} «یکی که دو نشود» (اشاره به وحدت غیر عددی). این مقام معادل حضرت «احدیّت صرف» یا «احدیّت ذاتیه»^{۲۹}، «غیب هویت مطلق» یا «غیب الغیوب» در عرفان اسلامی است: «بباید دانست که کنه ذات باری تعالی و غیب هویت مطلق او مدرک و مفهوم و مشهود و معلوم کس نتواند بود». اما همین ذات فوق علیّ، لاجرم «بی‌نهایتی» یا «امکان کلّ» نیز هست.^{۳۰} آنچه که در قبّاله، *en sof* نامیده شده است.^{۳۱} آگاهی درون-ذاتی هویت فوق علیّ به بی‌نهایتی کیفی امکان‌های خود، نخستین «تعیّن کمالی درون ذات» یا «ظهور ذات بر ذات به نفس ذات» است (مقام «احدیت جمع» یا «برزخیه کبری» در عرفان اسلامی) که مرتبه‌ای است میان «غیب مطلق» (فوق وجود) و «وجود» و واسطه تحقّق امکان‌های «امکان کلّ» در ساحت نخستین تعین وجودشناختی است: «... که به آن تعین، خود بر خود تجلّی کند»^{۳۲}. به عبارت دیگر و به زبان قبّاله، هویت فوق علیّ از آن روی که «امکان کلّ» است (*en sof*)، خواست تا گویی «اندکی از خود پا پس کشد» تا در «نقطه‌ای ازلی» یا به زبان قابل درک انسانی، در کوچک «تهیا» بی، مجالی فراهم آورد تا جامع جمیع وجوه نامتناهی خویش را در ایده‌ای واحد نظاره کند؛ این تمرکز نظاره‌گرانه خداوند بر وجوه خویش، در قبّاله لوریانی، صیمصوم (*tsimtsum*) نامیده شده است.^{۳۳} که معنای

آموزه فوق‌الذکر قبّاله عبرانی است که تعین ایده «آدم» را نزد الوهیت، با نظاره وحدت همساز جامع جمیع سفیراها (وجوه الوهیت) مرتبط می‌داند؛ ابن عربی می‌نویسد: «حقّ سبحانه از حیث اسماء حُسنای خود، که به احصاء نمی‌آیند، چنان خواست که اعیان آنها - یا می‌توانی بگویی عین خود - را در کون جامعی که با اتّصاف به وجود، فراگیرنده تمامی اسماء باشد نظاره کند و بدان سرّ خویش بر خود پدیدار گرداند»^{۳۴}؛ و این خود تفسیری بر «و علم آدم الاسماء کلّها» (بقره: ۳۶) و «حدیث کنز» نیز هست.^{۳۵}

حقّ چو اسرار ذات خود بشناخت
عشق با حُسن خویشان می‌باخت

شاهد روی پوش حجله غیب
پرده کبریا ز روی انداخت^{۳۶}

«کون جامع» مورد اشاره در عبارات شیخ اکبر، همان «انسان کامل» است که مسمّی است به «آدم».^{۳۷} اینجا نیز مسئله خواست خداوند برای نظاره جمعیّت اعیان اسماء نامتناهی خویش در عینی واحد، با تعین ایده آدم نزد خداوند، مرتبط می‌شود و البته این «عین جامع» و «واحد کثیر»، نه تنها با مفاهیم «کمال» و «زیبایی» بستگی تنگاتنگ دارد، بلکه به تعبیری «نخستین تعین کمال و زیبایی در الوهیت» است، هرچند که دریافت مرتبت وجودشناختی این تعین و سریان آن در مراتب زیرین نیازمند تأمل بیشتری است که در ادامه مقاله به آن خواهیم پرداخت. به هرروی ارتباط «تعیّن ایده آدم نزد الوهیت» با «نخستین تعین زیبایی‌شناختی در الوهیت»، آدم را

آن «تمرکز» یا «انقباض» است. به زبان عرفان اسلامی، احدیت، از وجه کلیت درون-ذاتی خویش خواست تا اعیان اسماء را در عین یگانه‌ای ببیند، اما باید توجه داشت که این اسماء، اسماء فعلیت یافته در نخستین تعین وجودشناختی - مقام «واحدیت» - نیستند، بلکه اسماء مکنون در اقوم کلیت ذات‌اند که گویی با خواست حضرت احدیت - البته احدیت به اعتبار کلیت و تامیت - برای نظاره جمیع آنها در «عینی واحد»، در این «برزخیه کبری» که میان «فوق وجود» (احدیت ذاتی) و «وجود» (واحدیت) است، در نقطه‌ای ازلی منقبض شدند، و این البته معادل «انقباض در نقطه ازلی» مذکور در قبالة لوریانی است. نقطه یا تهیای ازلی، همچنین جایگاه سرّ فوق وجودشناختی «کلمه آدمیه» و محمل تحقق فَاخْبِیْتُ اَنْ اَعْرِفَ است: «... که صیقل آینه این حقیقت جمع وحدت ذات، خودم بودم ... و در مرتبه الوهیت همه گرد این نقطه ذات من همچو دایره در می‌آمدند و در این حضرت و مقام احدیت جمع، مر حقیقت خود را به خود نمودم و بیننده ... جز من نبود...»؛ این جملات تکان‌دهنده را سعیدالدین سعید فرغانی در مشارق الدراری^{۳۴} و در شرح بی‌بی از آیات تائیه کبری ابن‌فارض نگاشته است؛ این بیت از گلشن راز نیز به همین مقام اختصاص دارد:

تو آن جمعی که عین وحدت آمد
تو آن وحدت که عین کثرت آمد^{۳۵}

این مقام نخستین «در تنگ» است؛ «در تنگ»ی میان حضرت احدیت صرف و حضرت واحدیت اسماء و صفات (نک: ادامه مقاله). «نقطه ازلی» یا «احدیت جامعه»، که فرغانی نیز آن را جامع تعینات خوانده است^{۳۶}، جایگاه سرّ فوق علی «امانت جامعیت» و «معرفت تامة» است^{۳۷} که بنا بر آیه هفتاد و دوم سوره مبارکه احزاب (۳۳)، بر «سماوات ارواح» و «جبال مثال» و «اراضی اجسام» عرضه شد و آنها از پذیرش آن سر باز زدند، اما آدم، در «میشاق الست»، بر آن شهادت داد و حامل آن شد^{۳۸}. این «معرفت» که دقیقاً در تناظر با مفهوم «احدیت جمع»، در عین «جامعیت» و «تامیت» است «وحدانی» و «ذاتی» است.^{۳۹}

مقام «احدیت جمع» چون «در تنگ»ی به سوی نخستین «تعین وجودشناختی» گشوده می‌شود که مقام «الوهیت متشخص»^{۴۰} است: «هستم آنکه هستم» (اهیه اشر اهیه^{۴۱})؛ «من اول هستم و آخر هستم و غیر از من خدایی نیست ... آیا غیر از من خدایی هست؟ البته صخره‌ای [وجودی در عرض وجود من] نیست و احدی را نمی‌شناسم» (عهد عتیق، اشعیا، ۴۴: ۶-۸).^{۴۲} نخستین تعین وجودشناختی در عرفان اسلامی همان مقام واحدیت است که ابن‌عربی در فصوص‌الحکم، احدیت الهیه^{۴۳} و متناظر با مرتبه اسماء و صفات خوانده است. اما تصویر خواست احدیت (به اعتبار کلیت و تامیت) برای مشاهده جامع جمیع اعیان اسماء که

بالقوه و مکنون در «ذات»‌اند، در این مرتبه اخیر نیز چون خواست «الوهیت متشخص» برای مشاهده جامع جمیع اعیان بالفعل اسماء در عینی واحد نمودار می‌شود و این مقام، که می‌توان آن را «واحدیت جمع» نامید، نخستین تجلی وجودشناختی آدم است که همچون عین ثابته‌ای که دربردارنده تمامی اعیان ثابته است نمودار می‌گردد. این همان مقام «آدم برین» (*adam* *ilaah*) - تصویر اهیه (*Ehyeh*) به معنای «هستم» - در قبالة عبرانی است.^{۴۴} اما مقام «واحدیت جمع» نیز «در تنگ»ی گشوده به تعین وجودشناختی مادون خود است، مرتبه‌ای که در تعالیم قبالة مقام مترون^{۴۵}، ملک یا روح اعظم (لوگوس) - یهوه کوچک^{۴۶} - و در عرفان اسلامی متعلق به الروح (تنزل الملائكة و الروح فیها)، «عقل کلی» یا «کلمه الله» است (حضرت صانع‌المخلوقات)؛ ابن‌عربی این ساحت را مقام «احدیت ربوبیه» یا «احدیت افعال» نامیده است.^{۴۷} اما خواست «ملک اعظم» («کلمه» یا «عقل کلی») - که هنوز پای در ساحت نامخلوق دارد - برای مشاهده جمیع «اعیان خارجی» (که تعینات مخلوق اعیان ثابته‌اند، نک: مقدمه داود قیصری بر شرح فصوص‌الحکم، فصل سوم) در «عینی واحد»، خود منجر به «انقباضی» در آستانه عالم خلق می‌شود و این مقام «عقل کیهانی» یا «آدم روحانی» است («کلمه فاصله جامعه که عالم بدو بریاست»^{۴۸})، که واسط میان ساحت‌های نامخلوق و مخلوق، یا به زبان عرفان اسلامی، «واسطه فیض» میان حق و خلق

شد، آنجا ازل به ابد پیوست؛ صورت به معنی درآویخت و معنی از صورت شد مست. پس به مدد نور الهی چهره خاک بر فروخت و قوت قابله هر چه داشت به قوت فاعله فروخت ... قطع راه و طی بیابان شد»^{۵۲}:

رهرو منزل عشقیم و ز سر حدّ عدم
تا به اقلیم وجود این همه راه آمده ایم^{۵۳}

این نکته‌ای است که محور اصلی یکی از مقالات مهم فریتھیوف شوئون تحت عنوان «رسالت کالبد انسانی»^{۵۴} را تشکیل می‌دهد؛ وی در ابتدای این مقاله خاطر نشان می‌سازد که خلق «انسان» و متعاقباً «کالبد انسانی» بر صورت خداوند، متضمن این معناست که این کالبد چیزی از مطلقیت، و بنابراین چیزی از بی‌نهایتی و کمال را متجلی می‌کند و اینکه از نخستین آیات مشهور ناظر بدین معنا، «قامت راست (قائم) آدمی» است. این مسئله، اهمیت بسیاری در بررسی زیبایی‌شناختی «انسان» دارد، که به گفته شوئون، هم اثر هنری و هم هنرمند است. بجاست تا اشاره کنیم که دو جنبه «زنانگی» (جوهریت) و «مردانگی» (ذاتیت)، در هر یک از مظاهر ایده آدم در مراتب متعدد وجود قابل تشخیص است که بحث مفصل آن مجال دیگری می‌طلبد، اما به اختصار اشاره می‌کنیم که ریشه این دوگانگی را می‌توان در تعیین ایده آدم نزد الوهیت یافت، آن هنگام که هویت فوق علی از آن روی که «امکان کل» است، خواست تا گویی اندکی از خود پا پس کشد تا در کوچک‌تمایی، مجال فراهم آورد تا جامع جمیع وجوه نامتناهی خویش را در ایده‌ای واحد نظاره کند؛ این «تهیا»، به لحاظ اینکه «زهدان» جمیع وجوه الوهیت است، «زنانه» است و ناگفته پیداست که محتوای این زهدان (یعنی ایده جمعیت امکان‌های مکنون)، «مردانه» است. البته در مرتبه فوق وجودشناختی بالاتر، می‌توان اقوم مطلقیت را با «مردانگی» و بی‌نهایتی یا امکان کل را با «زنانگی» متناظر دانست^{۵۵}، تصویر این دوگان در تمامی مراتب متعدد فراقکن می‌شود تا آنجا که در آخرین مرحله، طبق گزارش تورات: «... خدا آدم را آفرید، به شبیه خدا او را ساخت، نر و ماده ایشان را آفرید و ایشان را برکت داد و ایشان را آدم نام نهاد در روز آفرینش انسان» (سفر تکوین، باب ۵، آیات اول و دوم).

دکترین آدم به مثابه نخستین ظهور «انسان کامل»، طبیعتاً در اندیشه‌های عرفانی مسیحی نیز با صبغه خاص خود مطرح است که بحث از آن به علت تفاوت ساختاری مسیحیت با دو دین بزرگ دیگر سامی، نیازمند مطالعه مستقلی است و در این مجال کوتاه نمی‌گنجد، اما بجاست تا اشاره کنیم که محور تعالیم مذکور، یعنی عمل متقابل^{۵۶} «تجلی الوهیت در انسان کامل و متقابلاً بازگشت و تبدل انسان از طریق انسان کامل به الوهیت» به مستقیم‌ترین وجه ممکن، اساس مسیحیت و به خصوص عرفان مسیحی را تشکیل می‌دهد.^{۵۷}

است. این «صورت فوق صوری آدم» است. سرانجام «آدم زیرین» (adam harishon) که طبق گزارش تورات، نخستین فرد انسانی متجلی بر بهشت زمینی است^{۴۹} که به «صورت لطیف» (نفس) و «صورت کثیف» (جسم) ملبّس شده و چون چکیده تمامی مراتب و کمالات امکانی و چون ثمره و نگین خلق، تجسد و تجسم می‌یابد. شایان ذکر است که این سه مرتبه آدم در قبّاله — یعنی «آدم الهی»، «آدم روحانی» و «آدم زمینی» — را می‌توان با سه مرتبه یا صورتی که برخی کبار صوفیه برای رسول اکرم ذکر کرده‌اند، متناظر دانست و آن سه عبارت‌اند از: «صورت حقی»، «صورت ملکّی» و «صورت بشری». علاءالدوله سمنانی اشاره می‌کند که بر بشریت «قل انا بشر مثلكم» دالّ است، بر ملکیت، «لست كأحدکم ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی»، و بر حقیقت، «لی مع الله وقت لا یسعی فیهِ ملک مقرب و لا نبی مرسل»^{۵۰}.

یکی از مباحث شایان توجه برآمده از تعالیم مذکور این است که «مقام» آدم به مثابه جامع جمیع مراتب و کمالات وجوبی و امکانی و خلاصه، به عنوان حامل سرّ و امانت جامعیت و معرفت تامه ذاتی و نیز «زیبایی» او، که بازتاب زیبایی خداوند است، نه تنها در سرّ و روح او، بلکه به واسطه لزوم ملاقات «اولیت» و «آخریت»، در لباس نفس لطیف و جسم خاکی او نیز هویدا است:

سرّی که فلک نبود محرم
بر چهره او چو روز پیداست^{۵۱}

«پس چون خاک آدم مظهر آن دم

29. (diagram no. 3), 89.

7- Epstein, P., *Kabbalah*, Boston&London, 1988, p. 104.

۸. قس: آیات فوق الذکر از سفر تکوین؛ نیز نک:

ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۵۳۰.

۹. خوارزمی، ص ۵۴.

۱۰. نک: نسفی، ۲۶۸؛ قس: مفهوم فوق الذکر آدم به مثابه "انجام" خلق در تعالیم سفر تکوین.

۱۱. صفحه ۱۵.

۱۲. نیز نک: موحد، ص ۱۹۰.

۱۳. لاهیجی، ص ۱۹۸.

۱۴. شبستری، ابیات ۲۶۰-۲۶۲.

۱۵. نک: لاهیجی، ص ۱۹۸.

۱۶. شبستری، بیت ۲۶۹.

۱۷. مثنوی، دفتر چهارم، ابیات ۵۲۱-۵۲۲ و ۵۳۰.

۱۸. نک: علاءالدوله سمنانی، ص ۱۵ و فرهنگ تأثرات متون عرفانی، ص ۱۶۲.

۱۹. مثنوی، دفتر سوم.

۲۰. فصوص الحکم، ص ۵۲۱؛ "شرح حدیث کنت کنزاً مخفياً" (منسوب به نجم الدین رازی)، ص ۲۸.

۲۱. برای حدیث کنت، نک: بینای مطلق، محمود، ص ۵۹، پاورقی شماره ۳. نیز:

Shah-Kazemi, R., *Paths to Transcendence*, Bloomington, IN, 2006, p. 82.

۲۲. برگرفته از شرح خوارزمی بر فصل اول فصوص الحکم.

۲۳. خوارزمی، ص ۵۵.

24. Schuon, F., 'Principles and Criteria of Art', *Language of the Self*, Bloomington, IN, 1999, p. 79.

۲۵. رکن الدین شیرازی (بابا رکن الدین)، ص ۵۲.

۲۶. خوارزمی، ص ۵۶.

27. Vide: Schuon, F., 'Concerning an Onto-Cosmological Chain', *To Have a Centre*, Bloomington, IN, 1990, pp. 101-107; idem, 'Five Divine Presences', *Form and Substance in the Religions*, Bloomington, Indiana, 2002, pp. 51-68.

28- vide: Schaya, p. 36.

۲۹. نک: ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۴۷۴. تعلیقات مصححین بر "فص حکمت احدی در کلمه هودی".

۳۰. فرغانی، ص ۱۴-۱۷.

31. Schaya, 36; Schuon, F., "Hypostatic Dimensions of Unity", *Sufism: Veil and Quintessence*, Bloomington, IN, pp. 157-163.

اما اکنون به عنوان نتیجه گیری، به یکی از اساسی ترین نکات حاصل از بحث سلسله مراتب وجودشناختی «آدم» و به طور کلی «انسان کامل» می پردازیم: همان طور که مشاهده کردیم ایده «آدم» و «انسان کامل» نزد الوهیت در هر مرتبه وجودشناختی مظهري دارد و مقام مختص به هریک از مظاهر انسان کامل در هریک از این مراتب، که به اهم آنها اشاره شد، «در تگ» آن مرتبه است، که به زبان سمبولیک به میان آن مرتبه واقع و محل گذر «جميع امكان‌های» هر مرتبه به مرتبه مادون خود می باشد و این «جمعیت» البته، «زیبایی» خاص آن مقام است: ای حسن تو را به هر مقامی نامی. بنابراین از منظر تعالیم عرفانی، «انسان کامل» در جميع مقامات وجودشناختی خود، محوری است که از میان تمامی «درهای تگ» مراتب وجود گذر می کند و آسمان را به زمین می پیوندد؛ اما تنها سویه نزولی این محور مطرح نیست، در مسیر صعود از میان «درهای تگ»، انسان کامل «نردبانی است به آسمان»^{۵۸}، و این رسالت اوست. مخلوقات دیگر، تنها از طریق این نردبان به آسمان الوهیت بر می شوند؛ البته گذر از «درهای تگ» در مسیر بازگشت به «مبدأ»، مستلزم فقر و فنا و پیشکش قربانی است. اگر در آن آغاز ازلی، خداوند در قلب خود اندکی از خود پا پس کشید، تا زیبایی جمعیت وجود خویش را در «ایده ای واحد» — در «انسان کامل» — نظاره کند، در کنش متقابل، هر «انسان» نیز باید در کنه وجود و در ژرفای قلبش، از خود پا پس کشد تا بتواند به واسطه «محور عالم» (*axis mundi*). که همان «انسان کامل» است، از میان «درهای تگ» گذر کند و به زیبایی «جمع قدیم»^{۵۹} ملحق گردد.

چو زین بگذری مردم آمد پدید

شد این بندها را سراسر کلید

سرش راست بر شد، چو سرو بلند

به گفتار خوب و خرد کاربند^{۶۰}

پانویسها

۱. مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی

shlomo.shahram@gmail.com.

2- "Extremes meet".

3- vide: Schuon, F., *The Transcendent Unity of Religions*, Wheaton, Illinois, 2005p. 62.

4- *sefirah*.

5- *ruhamim*.

6- Schaya, L., *The Universal Meaning of the Kabbalah*, London, 1971 pp. 21,

می‌کنند. در حال خداوند بر سر آن ایستاده می‌گوید، من هستم، یهوه، خدای پدرانت - ابراهیم و اسحاق، این زمینی را که تو بر آن خفته‌ای به تو و ذریت تو بخشیدم (تورات، سفر تکوین، باب ۲۸، آیات ۱۲-۱۳).

۵۹. بیت ۷۵۳ تائیه کبری ابن‌فارض (نک: مشخصات کتاب‌شناختی شرح تائیه فرغانی در منابع).

۶۰. شاهنامه فردوسی، "گفتار اندر آفرینش مردم".

۳۲. فرغانی، ص ۱۹-۲۰؛ نیز نک: جرجانی، ص ۱۳۶؛ عصار، ص ۳۲-۳۳.

33. Scott, p. 46.

۳۴. ص ۴۳۱.

۳۵. شبستری، بیت ۳۰۹.

۳۶. ص ۱۹.

۳۷. نک: علاءالدوله سمنانی، ص ۱۵.

۳۸. نک: لاهیجی، ص ۱۹۹؛ خوارزمی، ص ۶۱.

39. vide: Shah-Kazemi, R., *Justice and Remembrance*, p. 150ff.

40. Personal Divinity.

41. *Ehyeh asher Ehyeh*.

42. vide: Schaya, 37; also vide: Schuon, F. "Modes of Prayer", *Stations of Wisdom*, London, 1961, p. 129.

۴۳. نک: ابن‌عربی، فصوص‌الحکم، ص ۴۷۴، تعلیقات مصححین بر "فص حکمت احدی در کلمه هودی".

44. Schaya, p. 117.

45. *metatron*.

46. vide: Schaya, p. 121.

۴۷. نک: ابن‌عربی، فصوص‌الحکم، ص ۴۷۴، تعلیقات مصححین بر "فص حکمت احدی در کلمه هودی".

۴۸. ابن‌عربی، فصوص‌الحکم، ص ۵۲۳.

49. Schaya, p. 126.

۵۰. نک: علاءالدوله سمنانی، ص ۴۰.

۵۱. بیانی از ترجیعات عطار نیشابوری.

۵۲. جلال‌الدین دوانی، ص ۶۳-۶۴.

۵۳. حافظ، ص ۳۲۵.

54. Schuon, F., 'The Message of the Human Body', *From the Divine to the Human*, Bloomington, IN, 1982, pp. 87-101.

55- *ibid*, p. 87.

56- reciprocity.

۵۷. دراین باره بنگرید به دو مقاله زیر از شونون:

Schuon, F., "Outline of the Christic Message", *The Fullness of God: Frithjof Schuon on Christianity*, Selected and Edited by James Cutsinger, Bloomington, IN, 2004, pp. 1-6; Schuon, F., 'Vedanta', *Spiritual Perspectives and Human Facts*, London, 1954, p. 103.

۵۸. و [یعقوب پسر اسحاق] خوابی دید که ناگاه نردبانی بر زمین برپا شده که سرش به آسمان می‌رسد و اینک فرشتگان خدا بر آن صعود و نزول

منابع

ابن‌عربی، محی‌الدین، الفتوحات‌المکیه، بیروت، دارصادر، بی‌تاریخ | همو، فصوص‌الحکم، با مقدمه، شرح و تعلیقات محمد علی موحد و صمد موحد، تهران، ۱۳۸۵ ش | بینای مطلق، محمود، نظم و راز، تهران، ۱۳۸۵ ش | جلال‌الدین دوانی کازرونی، "گلبن کمال"، نقد نیازی، به کوشش حسین معلّم، تهران، ۱۳۷۳ ش | جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی (بر اساس نسخه قویه)، به کوشش توفیق سبحانی، تهران، ۱۳۷۳ ش | جلیلی، عبدالکریم بن ابراهیم، الانسان الکامل، قاهره، ۱۳۹۰ ق/ ۱۹۷۰ م | حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد، دیوان، تدوین سلیم نیساری، تهران، ۱۳۸۳ | خواجه محمد پارسا، شرح فصوص‌الحکم، به تصحیح جلیل مسگر نژاد، تهران، ۱۳۶۶ ش | خوارزمی، حسین بن حسن، شرح فصوص‌الحکم، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۴ | رکن‌الدین شیرازی (بابا رکن‌الدین)، نصوص‌الخصوص فی ترجمه الفصوص، به اهتمام رجبعلی مظلومی، تهران، ۱۳۵۹ ش | روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیات، مقدمه و تصحیح از هانری کربن، تهران، ۱۳۸۲ ش | همو، مشرب الازواح، به کوشش لطیف محرم خواجه، استانبول، ۱۹۷۲ | شبستری، محمود، گلشن راز (در مجموعه آثار شیخ محمود شبستری با مقدمه، تصحیح و توضیحات صمد موحد)، تهران، ۱۳۶۵ | "شرح حدیث کنت کنزاً مخفیاً" (منسوب به نجم‌الدین دایه رازی)، جاویدان خرد، سال ۳، شماره ۱، بهار ۱۳۵۶، صص. ۲۷-۳۱ | عصار، سیدمحمدکاظم، وحدت وجود و بداء، با حواشی، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۵۰ ش | علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد، "بیان الاحسان لاهل العرفان"، رسائل، به کوشش و م. نکستش (W.M. Thackston)، انتشارات دانشگاه هاروارد، ۱۹۸۸ | فرغانی، سعیدالدین سعید، مشارق‌الداری (شرح تائیه کبری ابن‌فارض)، با مقدمه و تعلیقات سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۵۷ ش | فرهنگ مآثورات متون عرفانی، به کوشش باقر صدیقی‌نیا، تهران، ۱۳۸۰ ش | لاهیجی، محمد، مفاتیح‌العجاز فی شرح گلشن راز، به کوشش کیوان سمیعی، تهران، ۱۳۳۷ ش | موحد، صمد، "آدم در تصوّف و عرفان"، ذیل مدخل آدم، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، تهران، ۱۳۷۴ ش، صص ۱۸۹-۱۹۲ | جرجانی، میرسید شریف، "رساله الوجود"، نقد نیازی، به کوشش حسین معلّم، تهران، ۱۳۷۳ ش | نسفی، عزیزالدین، کتاب الانسان الکامل، تهران، ۱۳۷۹ ش.

Alā'uddawla Simnānī, *Opera Minora*, Edited by W. M. Thackston, Harvard University, 1988 | Burckhardt, Titus, *Introduction to the Study of Sufi Doctrine*, Northamptonshire, 1976; Chittick, W., *The Sufi Doctrine of Rumi*, Tehran, 1974, pp. 49-65 | *idem*, *The Sufi Path of Knowledge*, Albany, New York, 1989 | *idem*, *The Sufi Path of Love*, Albany, New York, 1983, pp. 61-107 | Epstein, Perle, *Kabbalah: The Way of the Jewish Mystic*, Boston & London, 1988 | Guénon, R., *Fundamental Symbols, Quinta Essentia*, Cambridge, UK, 1995 | *idem*, *Man and His Becoming according to Vedanta*, London, 1945 | *idem*, *Symbolism of the Cross*, London, 1958 | Izutsu, T., *Sufism and Taoism*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1983 | al-Jili, Abd al-Karim, *De l'homme universel*, translation and commentary by T. Burckhardt, Paris, 1975 | Laude,

Patrick, "Metaphysical and Spiritual Beauty", Frithjof Schuon: Life and Teachings, State University of NY Press, 2004, pp. 107-125 | Perry, Whitall, A Treasury of Traditional Wisdom, Fons Vitae, Louisville, Kentucky, 2000 | Schaya, Leo, The Universal Meaning of the Kabbalah, London, 1971 | Schuon, Frithjof, 'Concerning an Onto-Cosmological Ambiguity', To Have a Centre, Bloomington, Indiana, 1990, pp. 101-107 | idem, 'Modes of Prayer', Stations of Wisdom, John Murray: London, 1961, pp. 125-147 | idem, "Outline of the Christic Message", The Fullness of God, ed. James S. Cutsinger, Bloomington, Indiana, 2004, pp. 1-6 | idem, 'Principles and Criteria of Art', Language of the Self, Bloomington, Indiana, 1959, pp. 79-112 | idem, Sufism: Veil and Quintessence, Bloomington, Indiana, 1981 | idem, "The Five Divine Presences", Form and Substance in the Religions, Bloomington, Indiana, 2002, pp. 51-68 | idem, "The Message of the Human Body", From the Divine to The Human, Bloomington, Indiana, 1982, pp. 87-101 | Idem, "The Vedanta", Spiritual Perspectives and Human Facts, London, 1954, pp. 95-125 | idem, Transcendent Unity of Religions, Wheaton, Illinois, 2005 | Scott, Timothy, "Withdrawal, Extinction and Creation: Christ's kenosis in light of the Judaic doctrine of tsimtsum and Islamic doctrine of fana", SOPHIA, volume 7, No. 2, Winter 2001, pp. 45-64 | Shah-Kazemi, Reza, Justice and Remembrance, Introducing the Spirituality of Imam 'Ali, London and New York, 2006 | idem, Paths to Transcendence According to Shankara, Ibn Arabi and Meister Eckhart, Bloomington, Indiana, 2006 | Takeshita, Ibn 'Arabi's Theory of the Perfect Man and Its Place in the History of Islamic Thought, Tokyo, 1987.

شهاب‌الدین عبدالله بن عبدالرشید خوافی بهدادینی مشهور به حافظ ابرو بزرگ‌ترین و مشهورترین مورخ و جغرافی‌نویس ایران در قرن نهم هجری است. او نخست در خدمت امیر تیمور وارد شد و پس از مرگ او در زمره نزدیکان سلطان شاهرخ [متولد ربیع‌الآخر ۷۷۹- درگذشت ۸۵۰ ق]، جانشین وی، در آمد. او بیشتر تألیفات و آثار خود را به خواهش و یا دستور شاهرخ در شهر هرات به رشته نگارش درآورد و در آخر به سال ۸۳۳ و بنا به قولی دیگر در ۸۳۴ ق / ۱۴۳۰ م در زنجان درگذشت. از وی چند اثر مهم در تاریخ و جغرافیا در دست است.

مفصل‌ترین آثار تاریخی وی عبارتند از: زبدة‌التواریخ، مجمع‌التواریخ سلطانیه، ذیل جامع‌التواریخ رشیدی و مجموعه تاریخی حافظ ابرو. اما این نوشته‌های مفصل درهم آمیخته و مغشوش است و با آنکه بیشتر آنها تا کنون به چاپ رسیده لیکن تصحیح منقّحی که تکلیف آثار او را به دقت تعیین کند، هنوز عرضه نشده است. قسمت‌هایی از نوشته‌های تاریخی او عیناً یکی است. حتی مقدمه جغرافیای او بدون هیچ‌گونه تغییر و یا تلخیصی در برخی از مجموعه‌های تاریخی تکرار شده است. معلوم نیست تخلیط‌ها و درهم آمیختگی‌ها را مؤلف شخصاً انجام داده یا هنرنمایی کاتبان آثار اوست که تا این حد دست تصرف و تعدی در آثار این نویسنده پرکار زده‌اند.

پیش از آنکه به بررسی جغرافیای حافظ ابرو و توصیف او از دریای پارس بپردازیم به اختصار به بررسی ذکر نام این دریا در نوشته‌های تاریخی او می‌پردازیم. حافظ ابرو در ذیل جامع‌التواریخ رشیدی، مجمع‌التواریخ و زبدة‌التواریخ مکرر نام ایالت فارس، شهرها و نواحی آن را به میان می‌آورد و از حوادثی که در قرن هشتم و اعصار قبل از آن بر این ایالت وسیع رفته سخن رانده و به‌ویژه از درگیری‌ها و وقایع و رویدادهایی که بین امیران ایلخانی و اتابکان فارس رفته و حوادث تیمور و جانشینان او در فارس مطالبی مستند نقل کرده است. متأسفانه او متذکر وقایع تاریخی مربوط به سواحل و بنادر دریای فارس نشده و یا آنکه واقعه قابل نقلی در آن دو سه قرن مذکور در آن حوالی رخ نداده است. تنها یک بار در ضمن شرح وقایع سال ۸۱۷ ق به حوادثی که در کناره دریای فارس روی داده اشاره می‌کند. به گفته او پس از آنکه شاهرخ میرزا تیموری ایالت فارس را به امیر مضراب بهادر واگذار کرد و دستور داد ده هزار سوار ملازم او باشند، مأموریت تأمین امنیت آن حدود از خوزستان تا ناحیه هرموز را، که در کناره دریای عمان و در جنوب کرمان قرار داشت، به او محول کرد. منظور حافظ ابرو از ناحیه هرموز ظاهراً همان است که حمدالله مستوفی در نزهةالقلوب یاد کرده است. به نظر وی هرموز ناحیه‌ای در کناره خلیج

ذکر دریای پارس در آثار حافظ ابرو

سیدعلی آل دود

فارس و دریای عمان است و در ضلع جنوبی کرمان قرار گرفته است. این امیر مضراب اندکی بعد درگذشت و به فرمان شاهرخ میرزا، یکی از فرزندانش به نام ابراهیم سلطان بهادر به جانشینی او تعیین گردید.^۱ همچنین جای دیگر وی در ضمن ذکر حوادث مناطق جنوبی ایران از دریای پارس یاد می‌کند. به گفته او سلسله ملوکی که بر هرموز حکم می‌راندند از حکام کرمان تبعیت می‌کردند و زمانی که از اطاعت آنان سرمی‌پیچیدند به سختی سرکوب می‌شدند. وی در زبدة التواریخ به خصوص از حوادث ایالت هرموز در کناره دریای پارس و ملوکی که بر آنجا حکومت می‌کردند با تفصیل و دقت سخن می‌راند. در شمار این حوادث حمله ملک قاورد، حکمران سرسخت و بی‌رحم کرمان، و سرکوبی ملوک هرموز و عمان است. به گفته وی در سال ۶۴۳ ق رکن‌الدین محمود احمد که ملک هرمز بود، گاه با ملوک کرمان به معارضه برمی‌خاست لیکن همواره از عهده مقابله با آنان برنمی‌آید. هرموز بعدها به تصرف مبارزالدین محمد درآمد و لشکرکشی مولانا شمس‌الدین صاین قاضی به منظور تصرف مجدد آنجا به نتیجه‌ای نینجامید.

اما اثر برجسته مهمی که در آن حافظ ابرو، دریای پارس را تعریف کرده، کتاب جغرافیای اوست. وی در مقدمه کتاب نقل می‌کند که در سال ۸۱۷ ق کتابی در جغرافیای کشورهای اسلامی، که به زبان عربی بود، به شاهرخ دادند و او حافظ ابرو را مأمور کرد تا به ترجمه و سپس تکمیل آن همت گمارد. در این باره در مقدمه کتاب مطالبی آمده که مختصر آن چنین است: «حضرت سلطنت شعاری [شاهرخ] را داعیه تحقیق شکل عالم و کیفیت بحر و سهل و جبل و کمیت طرق مسالک ممالک که دانستن آن مطلوب خاص و عام است و صدق رغبت اکابر و اشراف به مطالعه آن معلوم، در خاطر خطیر خطور نمود، و کتابی عربی در معرفت مسالک الممالک و صورالاقالیم به حضرت با رفعت به محل عرض رسید. این کمترین بندگان عرضه داشت که آن را به فارسی گردانیده از کتب دیگر آنچه تعلق بدین فن داشته باشد با آن اضافه کند. اشارت عالی بدین معنی نفاذ یافت و این کمینه را که غواص این بحور و مسود این سطور است همیشه در خاطر اختلاجی می‌بود که آنچه از احوال کلی عالم معلوم گشته، بعضی از کتب این فن و بعضی برأی العین مشاهده افتاده» در کتابی تألیف نماید. تألیف جغرافیا ظاهراً تا سال ۸۲۳ ق به طول انجامیده، گفته‌اند این آخرین اثر حافظ ابرو است، اما بعید می‌نماید که وی تا سال ۸۳۴ ق، که سنه درگذشت اوست، همچنان اوقات خود را به بیکاری سپری کرده باشد.

جغرافیای حافظ ابرو کتابی مفصل و مستند در باب شناسایی کشورهای اسلامی است و با آنکه به تصریح مؤلف، اساس آن کتابی در جغرافیا به زبان عربی است، مع هذا بخش‌های زیادی، از جمله بخش اعظم مجلد خراسان و ماوراءالنهر، تألیف شخص حافظ ابرو است و بیشتر آن، حاصل مشاهدات عینی و پژوهش‌های میدانی اوست و کمتر به منابع مکتوب اتکا دارد.

جغرافیا حاوی دو جلد کلی است: جلد اول مشتمل بر جغرافیای عمومی جهان و شرح برخی مناطق دیگر چون کشورهای غرب جهان اسلام، عربستان و عراق است و دو فصل بلند آن اختصاص به فارس و کرمان دارد. بخشی هم ویژه تاریخ دو ایالت فارس و کرمان است. مقدمه کتاب در زمینه کیهان‌نگاری و شامل مطالبی درباره شکل زمین، اقلیم‌ها، دریاها، دریاچه‌ها، رودها، و کوه‌هاست و به ترتیب ممالک اسلامی را از غرب به شرق توضیح داده است. جلد دوم خاص خراسان و ماوراءالنهر است و به نسبت سایر قسمت‌ها از تفصیل بیشتر برخوردار است. بخش نخست اکنون در سه مجلد به طبع رسیده و مجلد دوم آن به فارس، خوزستان، عراق اختصاص یافته است. وی در اینجا نخست از عبادان، شهری کوچک در شمال دریای فارس که بر ساحل دریا و کنار دجله قرار گرفته، نام برده و گوید: «عبادان به مثل جزیره‌ای است و در آنجا کشاورزی و باغ کمتر است».

مورد دریای عمان به کار برده‌اند، از جمله محمد بن نجیب بکران در کتاب خود موسوم به جهان‌نامه تألیف سال ۶۰۵ق، با آنکه از دریای پارس و بحر عمان تحت عناوین جداگانه نام برده لیکن اشاره می‌کند که این دو دریا را یکی دانسته‌اند. عین عبارت او چنین است: «عرض دریای پارس از حدود پارس تا حد زنگبار پانصد فرسنگ باشد و جایی باشد که به هفتصد رسد... و آب این دریا تیره رنگ باشد...».

و اما در باب بحر عمان گفته: «که این بحر و بحر پارس هر دو یکی است به سبب آنکه ولایت پارس بر جانب شمال اوست و ولایت عمان بر جانب مغرب او...»^۲.

اینک به اختصار به شهرها و قصبات و سایر اماکن جغرافیایی کناره دریای فارس اشاره می‌کنیم که حافظ ابرو در جغرافیای خود، ولو به اختصار، به شرح و وصف آنها پرداخته است:

مهروبان: مدینه‌ای کوچک است و ابن‌حوقل این مدینه را از حساب فارس گرفته است و نزدیک دریاست^۳. و در جای دیگر گوید: «مهروبان شهری است بر کنار دریا، چندان که موج دریا بر کنار شهر می‌زند و هوای او در گرمی و عفونت و ناخوشی بهتر از ریشهر است... دخل آن بیشتر از کشتی‌ها باشد و جز خرما هیچ میوه‌ای نباشد». ضلع جنوبی ایالت خوزستان به عقیده حافظ ابرو کنار دریای پارس از عبّادان شروع و به مهروبان پایان می‌گیرد.

أبله: شهرکی کوچک است اما بساتین بسیار دارد. رود فرات از شرق ابله می‌گذرد. چنانکه شهر ابله در میان دو آب است^۴.
جزیره قیس: «این جزیره از توابع ولایت فارس است و عرب بعد از آنکه این جزایر بگشادند روی به زمین فارس نهادند و این جزیره را، که نامی دیگر داشت، قیس نامیدند».

حدود فارس: «رکن شرقی اعمال کرمان، رکن غربی اعمال خوزستان، رکن شمالی متصل به اعمال اصفهان و رکن جنوبی دریاست که بر حدود کرمان است و سرحد آن نواحی هرمز است بر ساحل دریا و صورت آن برین شکل است». متأسفانه همه نسخه‌های خطی و چاپی فاقد این شکل است.

ماندستان: «بیابانی است سی فرسنگ در سی فرسنگ، در آن دیه‌ها و نواحی است و بر ساحل دریا افتاده است»^۵.

سیراف: شهری بزرگ، آبادان و پر نعمت و محل کاروان‌ها و کشتی‌ها. هرو و ثاویه: «اعمالی است از ساحلیات که تا جزیره قیس رود و از توابع کیش باشد».

ریشهر: «شهرکی است بر کنار دریا نزدیک قلعه امیر فرامرز بن هدا.

سپس به وصف شهرهای خوزستان توجه کرده و در آخر به ایالت فارس و بنادر و جزایر آن پرداخته است و مخصوصاً اشاره می‌کند که جزیره کیش یکی از جزایر مهم خلیج فارس است. او در این قسمت نام تعداد زیادی از جزایر را می‌برد که امروزه یا نامشان تغییر کرده و یا از میان رفته‌اند.

در کتاب حافظ ابرو نقشه‌هایی هم وجود داشته است، اما به نظر کراچکوفسکی این نقشه‌ها، که تصویر دریای مدیترانه و خلیج فارس هم در زمره آنان است، ترسیم حافظ ابرو نیست و بلکه او آنها را از آثار پیشینیان برگرفته است. متأسفانه اکثر نسخه‌های خطی موجود جغرافیای او فاقد این نقشه‌ها و تصاویر است و جای آنها خالی مانده است. از جمله در چند نسخه مهمی که عکس آنها در اختیار است، با آنکه تصاویری وجود دارد، اما در میان آنها نقشه جداگانه‌ای از دریای پارس دیده نمی‌شود.

حافظ ابرو در کتاب خود از خلیج فارس با نام دریای پارس نام می‌برد. اما محدوده مورد نظر او از محدوده فعلی خلیج فارس وسیع‌تر و شامل دریای عمان و بخش‌هایی از اقیانوس هند هم می‌گردد. در جایی آورده است که دریای پارس از کرانه‌های عبّادان و بصره آغاز می‌شود و تا هند ادامه دارد.

به این ترتیب به نظر او جایی که امروزه به نام دریای عمان شهرت یافته ادامه دریای پارس و جزئی از آن است. پیش از او نیز جغرافی‌دانان جهان اسلام گاه چنین تعبیری را در

نزدیک عبّادان است... در شرق آن جزیره کیش واقع شده... جزیره کیش میان هند و بصره است... میان عمان و فارس جزیره بزرگ است و عقاقیر بسیار دارد...». «جزیره لاو از جزایر دریای فارس است».

به همین ترتیب، در رساله مذکور همانند جغرافیای حافظ ابرو به کرات نام دریای فارس به میان آمده و حدود آن را همانند حافظ ابرو سراسر خلیج فارس و دریای عمان دانسته است.

حافظ ابرو نیز اثر جغرافیایی مختصر دیگری به نام خلاصه البلدان دارد که تا کنون در جایی معرفی نشده و مورد بررسی قرار نگرفته است. از این اثر تنها یک نسخه خطی به شماره ۷۸۳۷۵ در کتابخانه موزه بریتانیا در دست است. متأسفانه تصویر این کتاب در دست نیست تا با مطالعه آن دریابیم در آنجا درباره دریای فارس چه مطالبی بیان شده است؟

پانویسها

۱. زبدة التواریخ، به تصحیح کمال حاج سیدجوادی، ۵۸۸/۱ و حاشیه آن.
۲. جهان نامه، به تصحیح دکتر محمدامین ریاحی، ۲۱.
۳. جغرافیای حافظ ابرو، به تصحیح دکتر صادق سجادی، ۹۹/۲.
۴. همان، ۸۴/۲.
۵. همان، ۱۲۵/۲.
۶. همان، ۱۳۸-۱۳۷/۲.

هوای آن گرمسیر است به غایت و از عفونت هوا و ناخوشی آب، هیچ کس جز مردم آن ولایت به تابستان آنجا نتواند بودن، و از آنجا جز متاع دریا که به کشتی‌ها آورند و ماهی و خرما و کتان ریشهری هیچ چیز نخیزد»^۶. برخی جزایر دریای پارس: جزیره هنگام، جزیره خارک، جزیره رم، جزیره بلور، سیف‌البحر.

انهارپارس: حافظ ابرو همچنین در قسمت ذیل جغرافیای فارس نهرها و رودهای این سرزمین را که در آنجا جاری شده و سپس به دریای فارس می‌ریزند برشمرده و سپس گزارش راه‌ها و مسافتات و منزلگاه‌های آن ایالت را داده است. به گفته او راهی که شیراز به ساحل دریا و به شهر مهربان می‌رسیده، شصت و دو فرسنگ بوده است.

در یک رساله خطی جغرافیایی، تألیف شده به سال ۸۹۳ق، یعنی دو - سه دهه پس از وفات حافظ ابرو که متضمن جغرافیای مختصر جهان اسلام است نیز از خلیج فارس با عنوان «دریای فارس» یاد شده است، این رساله که در کتابخانه انستیتوی شرق‌شناسی آکادمی علوم تاجیکستان نگه‌داری می‌شود، و عکس آن به لطف دوست گرامی علی بهرامیان به دست من رسیده، نویسنده در موارد متعدد از دریای فارس و موقعیت جغرافیایی آن، شهرها، بنادر و جزایر آن یاد کرده است. از جمله در برگ ۷۹۰ یکی از جزایر آنجا به نام جزیره خالدات را توصیف کرده است. این رساله ارزش ویژه دارد و جا دارد جداگانه به طبع برسد. اینک به عنوان نمونه به برخی از موارد مندرج در این رساله خطی اشاره می‌گردد:

عبّادان: بر دریای فارس واقع شده از جانب شرقی و تا ساحل چهار مرحله است و از عبّادان تا بصره یک مرحله و نیم [راه است]. [برگ ۷۹۲ب؛ و ۷۹۳الف].

مهربان: شهری کوچک است و بعضی از بلاد فارس گرفته‌اند [برگ ۷۹۳ب].

ذکر دریای فارس: از جانب غرب حدود خوزستان به بلاد فارس محیط است و تمام حدّ غربی تا جهت شمال حدود اصفهان و جبال و از جانب جنوب دریای فارس و از جانب مشرق حدود کرمان و از جانب شمال بیابان‌های فارس و خراسان و تمام حدّ شمال حدود بلاد جبل و نهایت فارس، ناحیت یزد است از جانب شرق و نهایت حدّ جنوب سیراف... [برگ ۷۹۴ب].

بخش دیگر رساله، تحت عنوان «ذکر جزیره‌های دریای فارس» اختصاص به معرفی و شناسایی جزیره‌های کوچک و بزرگ خلیج فارس دارد. در این بخش از جزایر متعددی چون بحرین، کیش، خارک، و چندین جزیره دیگر سخن رفته است. از جمله چنین آورده است: «جزیره خارک

چکیده

بریتانیا پس از اشغال هند در نیمه دوم قرن ۱۸م، با ایران عصر زندیه همسایه شد. چون قدرت‌های دیگر نیز همان سودای استیلا بر هند را در سر داشتند، بی‌وقفه با بریتانیا به مبارزه پرداختند. این دولت، که سلطه خود بر هند را تثبیت کرده بود، برای حراست از مرزهای هند متوجه اهمیت ایران می‌شود. شاهان قاجار، که مفهوم روشنی از دنیا و کشورداری قرون جدید ندارند، راه مسافرت به اروپا را در پیش می‌گیرند. تأمین هزینه این سفرها تبعات ناگواری در عصر بی‌خبری، از جمله اعطای امتیازات مهم را در پی دارد. در همین دوره، بهترین موقعیت برای نماینده انگلیس، جورج گرژن، فراهم می‌گردد تا در سفرهای شخصی خود به ایران و بررسی تمامی جوانب، اظهارنظرهایش را در کتابی حجیم تبیین کند. در این مقطع، قصد او صرفاً تألیف یک کتاب سفرنامه‌ای نیست، بلکه اهداف انگلیس در آتیه برای ایران و نیز برای خلیج فارس و جزایر آن مدنظر بود. به همین خاطر، لازم دانستیم به اهداف اعلام شده و اعلام نشده انگلیس از خلال نماینده‌اش نظری افکنده و به تبعات منفی آن برای ایران بپردازیم.

کرزن طبق طرح برنامه‌ریزی شده خود برای مسافرت سال ۱۸۸۹م خویش به ایران و سپس انتشار گزارش آن در سال ۱۸۹۲م، بحث درباره خلیج فارس و بنادر و جزایر آن را در مرحله نهایی این طرح قرار داد و از این رو، ما نیز در نظر داریم هم خود را صرفاً مصروف به این مرحله کنیم. اما مؤلف به تواتر از مسیرهایی که به خلیج فارس منتهی می‌شوند نیز به صحبت می‌پردازد، زیرا تأسیس راه آهن تا خلیج فارس مورد توجه دولت‌های انگلیس، روسیه و آلمان است. در این ایام جنگ ترانسوال، در آفریقای جنوبی، دولت انگلیس را ضعیف کرده و بدعت مثال‌زدنی برخورد آنها با بوئرها، این کشور را خوار و خفیف گردانیده بود؛ ولیکن سیاست انگلیس در خلیج فارس همچنان قوام داشت. در هر حال، مدت مدیدی نمی‌گذرد که احساس خطر می‌کند و اعلامیه بالفور را، که براساس آن خلیج فارس منحصرراً حوزه نفوذ او می‌شود، در ماه مه ۱۹۰۳ در پارلمان خود به تصویب می‌رساند. چند ماه بعد، گرژن، که اکنون نایب‌السلطنه هند شده است، وارد خلیج فارس می‌شود و از دوستان نو یافته‌اش، که فاقد مأوای مشخصی اند، مثل راهزنان دریایی، قبایل قطاع‌الطریق و برده‌فروش، و نیز شیوخ حاشیه‌نشین و پراکنده‌نشین، در کشتی مجلل خود پذیرایی می‌کند و در جریان آن با ترفندهای خاصی قراردادهای انفرادی، که منجر به وابستگی آنان به انگلیس می‌شود، منعقد می‌کند. در این تاریخ، کرزن که اهداف دوردستی را در ایران تعقیب می‌کند، صرفاً حمایت از هند در مقابل خطر روسیه را مستمسک قرار می‌دهد ولیکن بعداً ایران را از قرارداد ۱۹۱۹م به

جورج گرژن و اهداف او در خلیج فارس (اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم)

طهمورث ساجدی^۱

سوی تغییر سلسله قاجار سوق می‌دهد و در نتیجه به اهداف شوم خود نایل می‌شود. بنابراین هدف او صرفاً تألیف یک کتاب سفرنامه‌ای نبود، بلکه اهداف انگلیس در ایران و نیز در خلیج فارس و جزایر آن مدنظر او بوده است.

بحث و بررسی

به ادعای گُرژن در ایران و قضیه ایران، «داستان خلیج فارس» براساس نتایج بررسی‌های شخصی و تحقیقاتی او، آثار نویسندگان پیشین و نیز به‌ویژه اوراق دولتی و گزارش‌های رسمی که بسیاری از آنها را احدی از عامه قبلاً ندیده، تنظیم شده است (ایران و قضیه ایران، ج ۲، ص ۴۷۸). او دولت خود را سرپرست خلیج فارس نامیده و چنین آغاز می‌کند: «هر شرحی در باب وضع سیاسی ایران و راجع به روابط بین این کشور و انگلستان نوشته شود، اگر داستان خلیج فارس و سهمی که نمایندگان این دولت در سرپرستی آن داشته‌اند از قلم افتاده باشد، به‌هیچ‌وجه کامل و تمام نخواهد بود» (همان جا). از آنجائی که می‌خواهد به اصطلاح یکی به نعل و یکی به میخ بزند و از بیان صریح مطلب احتراز کند، در ادامه می‌گوید: «اکثریت افراد در انگلستان شاید خلیج فارس را دریائی می‌شمارند که سواحل آن پیوسته در ید اختیار ایران بوده و کرانه‌های جنوبی آن صاحب معینی نداشته است و تنها کاری که مأمور بریتانیا دارد، حفظ منافع اتباع و حمایت از تجارت انگلستان است. چنین نظریه‌ای هم بسیار محدود است، و هم قرین خطا» (همان جا). سرانجام او به طرح مطلبی می‌رسد که بعدها دیگر مورخان خلیج فارس هم به آن توجه می‌کنند: «به ندرت امکان دارد که نقطه‌ای در کره ارض با این وضع و ترکیب طبیعی بتوان یافت که در گذشته وضع سخت ناستوار و جالبی داشته و کانون منافع اقوام گوناگون و محل تصادم مصالح متفاوت بوده باشد؛ و مسئولیتی که بر شانه یک دولت بیگانه نهاده شده خطرتر از آن باشد که در این محل برعهده انگلستان است» (همان، صص ۴۷۸ - ۴۷۹).

سی و شش سال بعد، آرتور ویلسن^۲، هم‌وطن گُرژن^۳، همین گفته‌ها را به بیان صریح‌تر ابراز کرد و نوشت: «هیچ دریای دیگری نیست که بیش از خلیج فارس توجه علمای زمین‌شناس و باستان‌شناس و مورخان و جغرافیایان و سیاستمداران و جنگجویان را مشترکاً به خود معطوف ساخته باشد. سرگذشت حوادث خلیج فارس به قدیم‌ترین ازمئه تاریخی می‌رسد و ذکر آن در تاریخ مکتوب بشری مقدم بر تمام دریاهای دیگر آمده است» (ویلسون، خلیج فارس، ص ۹). اما با ورود قدرت نوظهور آلمان در صحنه سیاسی و اقتصادی ایران، شعار جدیدی از زبان انقلابیون ایران شنیده می‌شود: «ایران برای ایرانیان» که پاسخی است به اعلامیه بالفور (مارتین، تاریخ روابط ایران و آلمان، ص ۱۸۱) دال بر انحصار خلیج فارس به انگلستان.

در این تاریخ، به کوشش و دسیسه انگلستان سرزمین ایرانی افغانستان از ایران جدا شده (۱۸۵۷م)، سیستم درونی (ایران) و خارجی (افغانستان) تقسیم گردید (۱۸۷۲م) و بلوچستان هم تا ناحیه مرزی بندر گوآتر از ایران جدا شده بود (۱۸۸۷م). از این‌رو کرزن به هنگام صحبت از خلیج فارس، ابتدای آن را همان گوآتر تعیین کرده و به ذکر آن می‌پردازد. از این بندر رشته‌ای ساحلی به طرف مغرب امتداد یافته و پس از تنگه هرمز به بندر خرمشهر در اروندرود می‌رسد. این مناطق «انحصاراً تحت نظارت و اداره مستقیم دولت ایران است و یا از جانب آن اداره می‌شود» (ایران و قضیه ایران، ج ۲، ص ۴۸۰). جمعیت این مناطق متشکل از مهاجران به خلیج فارس و التقاط آنان با بومیان است. عرب و هندی و آفریقایی مجموع آنها را تشکیل می‌دهد. دولت ایران، که صرفاً به کشتی‌های بادبانی و تجاری مجهز است، «توان کافی برای اداره کرانه‌های جنوبی را ندارد و همین امر باعث شده که از قدیم‌الایام ورود و استقرار کشتی‌های پرتغالی، هلندی، انگلیسی، و فرانسوی، به منظور تجارت و تأسیس دفاتر تجارتی، به سهولت انجام گیرد. در کرانه‌های جنوبی، عمده‌ترین منطقه قابل ذکر امیرنشین مسقط یا عمان است که اقوام عرب در آن نواحی اقامت دارند و به تجارت مشغول‌اند و دو سوی خلیج فارس هم از این روند بهره می‌برند». به همین دلیل گُرژن در کتاب خود ذکر مطالب را با چیدمان خاصی و به شرح زیر ارائه می‌کند: «ترتیبی را هم که در این زمینه اختیار خواهم کرد، تابع جریان سفر

رودخانه‌های دراک و جراحی به آن می‌ریزد و جلگه رامهرمز را سیراب می‌کند؛ و دومی انبار محدود تجارت داخلی با بهبهان است. کرزن که تردیدی به خود راه نمی‌دهد تا هر دو محل را بندر بنامد، می‌گوید که در این دو نقطه کار حمل و نقل به وسیله قایق‌های بومی معروف به بغله انجام می‌گیرد (همان، ص ۴۸۲). امین‌السلطان، که مدتی است از انگلیس دوری می‌کند، حکومت بوشهر را به محمدحسن خان سعدالملک تفویض کرده و وی نیز حالا میزبان او شده است (همان جا). سعدالملک حکومت سواحل و جزایر را از دیلم در حدود شرقی، تا آن سوی بندر بوشهر و جزایر خارک و خارکو، و نیز نواحی ساحلی با جزایر و بنادر عمده شرقی را در دست دارد. او برای سرکشی از این مناطق سوار بر کشتی متعلق به نیروی دریایی ایران «پرسپولیس»، که به چهار قبضه توپ کروپ مجهز است، شده و به گشت‌زنی می‌پردازد. بندر دیلم روزگاری اهمیت داشت و در قرن ۱۸م بندر تجارتی هلندی‌ها بود. این بندر دارای خطوط ارتباطی است که آن را به بهبهان و رامهرمز می‌رساند. بندر ریگ، که در همین قرن به خاطر حضور میرمهنا در آنجا و تخریب قلعه او توسط کمپانی هند شرقی انگلیس معروف شده بود، و هلندی‌ها هم از هیچ کوششی علیه رقبای تجارتی خود، انگلیسی‌ها، کوتاهی نمی‌کردند، در زمان کُزُن عایدی مختصری از گمرک دریافت می‌کرد (همان جا).

کرزن با اینکه بوشهر را «عمده‌ترین لنگرگاه (آن را بندر نمی‌توان نامید) ایران در کرانه جنوبی» (همان جا) قلمداد می‌کند، در ضمن می‌گوید نقایصی هم دارد که «مانع از آن است بندر عمده‌ای بشود» (همان جا). تا حوالی سال ۱۸۵۲م، حکومت آن در دست شیوخ محلی بود، ولیکن سرانجام حکومت مرکزی با اقتدار وارد عمل شد و به عزل و نصب حکام پرداخت. جیمز موریه^۶، که در سفر اول سال ۱۸۰۸م از بوشهر دیدن کرده است، می‌گوید: «شیخان تازی سالیان درازی در سواحل خلیج فارس حکومت‌های کوچکی داشتند. اینان پس از دست‌اندازی به کناره‌های ایران از پادشاهان ایران بسیار کم فرمان می‌برند» (سفرنامه، صص ۶۱-۶۲).

در فاصله سی میلی شمال غربی بوشهر، جزیره خارک واقع شده است و سکنة آن ماهیگیر و قایق‌ران‌اند (ایران و قضیه ایران، ج ۲، ص ۴۸۶). خارک رونق و آبادانی خود را در عصر اشغال آن در اواسط قرن ۱۸م توسط هلندی‌ها و به‌طور اخص توسط شخص بارون فن کنیپهاوزن^۷، که «در زیر ردای بازرگانی شم سیاسی و نبوغ فردی را نهفته بود» (همان جا)، کسب نمود و سپس، بر اثر حملات دزدان دریایی به سرکردگی میرمهنا، شیخ بندر ریگ، رو به افول نهاد (همان جا). خارک همواره نیازمند جزیره کوچک‌تر همسایه خود، خارکو، بوده است. جز انگلیس و هلند، فرانسه هم در زمان کریم خان زند و بعداً در زمان فتحعلی شاه و ناصرالدین شاه قاجار به آن چشم داشت. در طی این مدت انگلیسی‌ها به بوشهر و هم به قشم چشم

مراجعتم از محمره [خرمشهر] خواهد بود. بررسی من از حدود ساحلی ایران در اینجا شروع و هر جا را که از گواتر در بلوچستان به این سوی شخصاً بازدید کرده‌ام، توصیف می‌کنم و از این نقطه به سمت دیگر خلیج فارس تا مسقط می‌روم و ضمن عطف توجه به کرانه‌های عربستان در خلیج فارس تا فاو پیش خواهم رفت و بدین ترتیب سیر و سفرم در گرداگرد خلیج فارس انجام خواهد گردید» (همان، ص ۴۸۱).

کُزُن ضمن یادآوری هجوآمیز عدم وجود بحریه در ایران (همان، ص ۴۶۸) و نقل قول خطیب رومی، سیسرون^۸، که می‌گفت «تنها آن قدرتی امکان بقا دارد که دریاها را در اختیار داشته باشد» (همان جا)، بی‌هیچ تردیدی به بحریه آلمان القاء می‌کند که قدرت خود را افزایش دهد و حتی جنگ بین زیردریایی‌ها را باب کند و البته در این راه در یاسالار آلمانی، آلفردفون تیرپیتز^۹، نقش مهمی ایفا می‌کند. اما او در مورد ایران به سخیف‌گویی پرداخته و نمی‌گوید که انگلیس به عنوان گوناگون از دستیابی ایران به یک نیروی دریایی خودکفا ممانعت به عمل می‌آورد و صحنه خلیج فارس را به‌گونه‌ای کارگردانی می‌کند که همه در این منطقه به نیروی دریایی او نیاز داشته باشند.

اکنون که کرزن شخصاً از گواتر در بلوچستان تا فاو در کرانه‌های عربستان را بازدید کرده است، می‌خواهد این مناطق را یک به یک توصیف کند و برای این کار از بندر معشور (ماه‌شهر) و هندویان شروع می‌کند: اولی بر کرانه خلیج فارس واقع شده و آب

درک کرزن از حضور زورمندانه اروپاییان در این منطقه از خلیج فارس، صرفاً با توجه به وضع موجود ارزیابی می‌شود، مثل حضور بازرگانان هندی معروف به بونیه، که از شکارپور و ایالت سند به لنگه و بندرعباس آمده‌اند و تجارت آنان با ایرانیان، تجارت انگلیسی‌ها است و عواید کسب‌شده آنها، عواید کسب‌شده انگلیسی‌ها است.

لنگه اولین بندر این منطقه است و از راه دریا فاصله زیادی تا بوشهر دارد و در ضمن زیباترین و جالب‌ترین بندر خلیج فارس هم هست. در رشته‌های کوهستانی آن پیوسته گل بنفشه دیده می‌شود و رنگ‌های زرد و سیم فام در مناظر آن به چشم می‌آید. در میان بندر خلیج فارس، فقط لنگه لنگرگاه کوچک مرطوبی دارد، چون از آب جزر و مد مرطوب می‌شود (همان، ص ۴۹۰). کارگاه کشتی‌سازی آن سه تا چهار بغله (کشتی بارکش) در سال می‌سازد. کارگران، که از فنون لازم برخوردارند، الوارها را برای جلوگیری از پوسیدگی در آب با روغن ماهی (کوسه) می‌اندودند. این بندر در حدود چهل کشتی قابل دریانوردی دارد که به تجارت بین سواحل ایران و عربستان می‌پردازند. به‌رغم اینکه چوب و الوار در این نواحی وجود ندارد و آنها را «از کرانه‌های افریقا وارد می‌کنند» (همان‌جا)، مع‌الوصف نوعی قایق کوچک در محدوده ساحلی آن به کار گرفته شده که کار کرجی‌های مورد نیاز را انجام می‌دهد. اما بندر لنگه عمده‌ترین بندر ولایت لارستان است و همیشه با بحرین و سواحل عربستان تجارت می‌کرده است. هلندی‌ها در دهکده لنگه، که فاصله زیادی با

داشتند. به تعبیر نادرست کرزن در سال ۱۸۳۷م، ایرانیان خارک را تصرف کردند و سال بعد، انگلیسی‌ها در معیت هندی‌ها آنجا را به اشغال درآوردند. سپس در سال ۱۸۵۷م، وقتی که ایرانیان مجدداً هرات را اشغال کردند، انگلیسی‌ها هم باز آنجا را تصرف کردند (همان، ص ۴۸۷). در این دو دوره تاریخی، که آزمونی برای قاجاریه در مصاف با انگلیس بود، وجود یک نیروی دریایی برای ایران بیش از پیش لازم می‌نمود؛ و از این‌رو، انگلیسی‌ها هم بیش از همیشه درصدد برآمدن تا ایران، حتی برای سرکشی به جزایر خویش در خلیج فارس، به‌ویژه از مجمع‌الجزایر بحرین نتواند یک نیروی دریایی ایجاد کند.

گُرژن در موضوع «دشتستان و کنگان»، اطلاعات نسبتاً جامعی ارائه کرده است. در جنوب شرقی بوشهر، یک رشته ساحلی قرار دارد که تابع والی شیراز است. قسمت اول آن شامل لنگرگاه کوچک بندر دیر و دشتی و منطقه دشتستان است و قسمت دیگر، که از دیر شروع می‌شود، و شامل لنگرگاه حقیر و یا در واقع دهات ساحلی کنگان، طاهری، شیوو، چیرو، چارک و جزایر شیخ شعیب هندورابی و کیش است (همان، ص ۴۸۸). باز زیر نظر والی شیراز قرار دارد و به وسیله پیشکار او اداره می‌شود. کنگان، که لنگرگاه خوبی دارد، روزگاری بندر تجارتی و مقر پرتغالی‌ها بود و در اوایل قرن ۱۹م دولت ایران اقتدار خود را در آنجا نشان داد. طاهری هم، که شامل خرابه‌های مرکز معروف تجارتی سیراف است، زمانی رقیب جزیره کیش بود و پس از رکود امور تجارتی سیراف، مرکز کشتی و بازرگانی خلیج فارس شد. در ناحیه شمالی آن خرابه‌های شهر بزرگ حریره دیده می‌شود و در این محل انگلیسی‌ها، در اوایل قرن ۱۹م، پایگاهی برای مبارزه با دزدان دریایی تأسیس کردند، ولی بعداً آنجا را رها ساختند و دولت ایران هم نفوذ بیگانگان را در این حدود از بین برد (همان، ص ۴۸۹).

بندر نسبتاً مهم خلیج فارس در مدخل شرقی، شامل لنگه، خمیر، بندرعباس، میناب، جاسک و جزایر معروف آن، مثل قشم و هرمز و جزیره‌های کوچک‌تر همچون لارک، هنگام و سری (سیری) است. این نواحی که بر دروازه خلیج فارس واقع و به مدخل شرقی آن مسلط است، جنبه تاریخی دارد و اروپاییان قرن‌های متمادی برای رسیدن به کرانه‌های آن با هم به نبرد پرداخته‌اند. گُرژن، که می‌خواهد خود را مورخ بی‌غرض نشان دهد ولیکن نمی‌تواند از امیال باطنی خویش چشم‌پوشد و در مقابل دینار و درهم مقاومت کند، این پول‌ها را صرفاً برای افراد دارای استعداد لازم تجویز می‌کند. از این‌رو، ضمن صحبت از یادگارهای حزن‌انگیز قدیم، می‌گوید: «... با وجود این هنوز هم درهم و دینار در کیسه بیگانگان فرو می‌ریزند، یعنی همان مایه و نعمتی که اهالی بومی نه درصدد بهره‌برداری از آن بوده‌اند و نه واجد استعدادی در این راه» (همان، ص ۴۸۹). او فقط می‌خواهد پول درآورد و مشروعیت و یا عدم مشروعیت آن برای او مهم نیست. از این‌رو،

کشتی، هنگام بیرون آمدن از لنگه، ساحل جنوبی جزیره بزرگ قشم یا جزیره طویله را سیر می‌کند. در مرکز آن دهکده بروکت یا اورکت، که همان اوراکتا[ی] مذکور در مآخذ قدیمی است، قرار دارد. در ایام رونق و عظمت هرمز، جزیره قشم میوه و سبزی و آب آنجا را تأمین می‌کرد. به همین سبب، یک سیاح انگلیسی می‌نویسد که این جزیره، در قرن ۱۶م، دارای سیصد و شصت ده و آبادی بوده است (همان، ص ۴۹۴). قبل از آنکه دزدان دریایی بر خلیج فارس مسلط گردند و انگلیسی‌ها هم به بهانه مقابله با آنها وارد آنجا شوند و وضع خود را تحکیم بخشند، جمعیت آن قابل توجه بود، ولیکن بعدها به شدت کاهش یافت. با وجود این، قشم و اطراف آن، یعنی لافت، درستان، سوزا، کاوری، و نیز غوری با هیدو، من حیث المجموع جمعیت قابل ملاحظه‌ای بودند. گرژن با صراحت می‌گوید: «یک قسم ماده نفتی از جنس پست در چشمه‌های ساحل جنوبی قشم نزدیک دهکده سلیم، مقابل جزیره هنگام، به دست می‌آید که عرب‌ها آن را برای روشنائی و معالجه دردهای روماتیسم به کار می‌برند» (همان‌جا).

پیش از آن در سال‌های ۱۸۴۰-۱۸۴۷م، بارون دو بُد، که در خدمت دولت روسیه بود و در ایران به سیاحت دستوری می‌پرداخت، به هنگام ورود به غاری در جنوب ایران برای مشاهده مجسمه عظیم شاپور، از «نفت» (سفرنامه به لرستان و خوزستان، ص ۱۰۴) و از «مشعلی» (همان‌جا) که از آن درست کرده بود، به‌طور خلاصه مطلبی گفته و حتی متذکر شده است که آن «نفت» را به توصیه سیاح دانشمند فرانسوی، کُنت هانری دورفوردو سیوراک^۱، که هم‌زمان با او در اصفهان به سر برده است، احتیاطاً همراه خود به این سفر برده است (همان‌جا). البته در ایام گرژن از حفر نخستین چاه نفت در آمریکا مدتی می‌گذشت و به دنبال آن، در سال‌های ۱۸۸۵ تا ۱۹۰۰، در صنعت و در مصارف خانگی، روغن نفتی جایگزین روغن گیاهی شده بود و کمی بعد، نیاز به مواد سوختی برای خودرو، الزام به منظور یافتن منابع نفتی را دوجندان کرده بود. اما خود او نخستین بار است که به وجود ماده نفتی در سواحل جنوبی به ایران اشاره می‌کند. از این رو، شک و تردید زیادی در کل گفتارش در رابطه با نفت وجود دارد.

جزیره قشم برای انگلیس، که از سال ۱۸۲۰م در آنجا مستقر شده بود تا به گفته گرژن (ایران و قضیه ایران، ج ۲، ص ۴۹۵)، از عملیات دزدان دریایی قبیله جواسم (قواسم) جلوگیری کند، اهمیت استثنایی داشت. ظاهراً دسته‌ای از نیروهای انگلیسی و هندی در فاصله کمی به برج و باروی پرتغالی‌ها در آنجا مستقر می‌شوند. پناهگاه تسخیرشده دزدان دریایی رأس الخیمه، در ساحل دیگر خلیج فارس قرار داشت و از نظر آب و هوا چندان مناسب نبود و از این رو، انگلیسی‌ها به درستان، که در کرانه جنوبی جزیره مقابل هنگام قرار دارد، نقل مکان کردند. اما باز، به علت بدی آب و هوا، از آنجا به محلی موسوم به باسعیدو، که انگلیسی‌ها آن را

بندر لنگه ندارد، مقر اداری و تجاری داشته‌اند و از این رو، تجارت خارجی آن را شکوفا کرده‌اند. نماینده کنسولی انگلیس در آنجا بر واردات و صادرات نظارت دارد و از کل عواید و حتی عواید توابع به خوبی واقف است (همان، ص ۴۹۲).

لنگه دارای جمعیت زیاد و آب‌انبارهای متنوع است و تعدادی از آنها هم در دهکده کنگ قرار دارد. این جمعیت شامل ایرانیان، اعراب و آفریقاییان است و تعدادی از آنها از افراد «دورگه مختلطی [اند] که در تمام کرانه‌های واقع در مشرق پُرت سعید دیده می‌شوند» (همان‌جا). به نظر می‌رسد که گرژن این قسمت از اطلاعات خود را از کتاب آرتور دو گوینو، زیر عنوان سه سال در آسیا^۲ (۱۸۵۸م) گرفته است. به‌هرحال، اعراب بندر لنگه به قبیله قواسم، که عامه آن را جواسم می‌نامند، تعلق دارد و این جماعت نه‌چندان خوش‌نام «از تیره عمده‌ای به شمار می‌روند که جماعت دیگری از آنها در آن طرف خلیج فارس، در رأس الخیمه، ساکن‌اند» (همان‌جا). ظاهراً این اولین بار است که ترکیب قومی بندری در سواحل جنوبی ایران بدین‌سان مشخص می‌شود. به‌هرحال، دولت ایران توانسته حاکمیت خود را بر این شهر ساحلی اعمال کند و از این رو، گرژن هم به موارد دیگری اشاره کرده و از کردهای خراسان، بلوچ‌های مکران، و عرب‌های کعب محمره [خرمشهر] نیز ذکری به میان آورده است. به‌علاوه، انگلیس در لنگه نماینده‌ای محلی دارد که با قایقی که بیرق انگلیسی دارد به تردد دریائی می‌پردازد (همان، ص ۴۹۳).

بسادو می‌نامیدند (همان‌جا) و در انتهای شمال غربی جزیره قرار دارد و در آنجا نیز ویرانه‌های پایگاه پرتغالی‌ها مشاهده می‌شود، رفته و یک واحد هندی را برای مقابله با دزدان دریایی، در آنجا مستقر کرده بودند. در زمان گُرژن، انگلیس در اراضی متصرفی خود در جزیره قشم، حدود هشتاد تن از برده‌های فراری سایر نقاط جزیره را سکونت داده بود (همان‌جا). اما راوی نمی‌گوید که چگونه این اراضی را انگلیسیان متصرف شده و چگونه توانسته‌اند آن را جزو متصرفات خویش بنامند. به علاوه، او یک انگلیسی مرتد را، که مسلمان شده و ولی نعمت خود، شیخ عرب حاکم قشم را کشته و همسرش را به زنی گرفته و به عنوان شیخ جزیره به مدت ربع قرن در آنجا حکمرانی کرده و «به سبب رفتار قرین عدل و داد محبوبیت یافته است» (همان، ص ۴۹۶)، با وقاحت تمام معرفی کرده و به نحوی مطالبش را ارائه می‌کند که خواننده دنباله‌روی او شده و هم‌فکری را با او پذیرا می‌شود.

در هنگام، که جزیره کوچکی در سمت جنوبی قشم است و گاهی انگام نیز نامیده می‌شود (همان‌جا)، بقایای خانه‌های سنگی و آب‌انبار ساخته شده از سیمان سخت، به‌طور پراکنده در کرانه دریا دیده می‌شود و به علاوه، در انتهای شمالی آن ویرانه دو باب مسجد هم وجود دارد. جان ملکم^۱، که در خدمت دولت هند انگلیس بود، در سال ۱۸۰۰م پیشنهاد کرده بود که در این جزیره پایگاه دریایی تأسیس شود؛ و گُرژن، که این قضیه را شرح می‌دهد، با کمال پررویی می‌گوید: «ولی برای اشغال کردن آنجا اقدامی معمول نشد» (همان، ص ۴۹۷). انگلیسی‌ها این جزیره را از لحاظ زمین‌شناسی و معادن بررسی کرده و پایگاهی هم در آنجا تأسیس کرده بودند که در سال ۱۸۸۹م تعطیل شد. در نزدیکی این جزیره، جزیره کوچک لارک قرار دارد که در آن خرابه‌های برج و باروی هلندی‌ها مشاهده می‌شود و کشتی می‌تواند ساحل جزیره هرمز را سیر و در فاصله دور، در لنگرگاه طبیعی بندرعباس، توقف کند.

بی‌شک هرمز و بندرعباس به دلایل تاریخی و تجارتي از اهمیت خاصی برخوردارند و ازاین‌رو، لازم است به این دو مکان جغرافیایی پرآوازه در خلیج فارس پرداخته شود. شهر هرمز بدو در کنار مرداب میناب، در مشرق بندرعباس و در فاصله اندکی نسبت به جنوب غربی قلعه میناب قرار داشته است، خرابه‌های آن قابل مشاهده بود. معروف است که شهر هرمز توسط اردشیر بابکان تأسیس شده است. به‌رحال در اواخر قرن ۱۳م، مارکوپولو، که آن را کرموزا می‌نامید، به خاطر اشتهاش در تجارت دو بار از آنجا دیدن کرد (همان‌جا). حکومت آن در دست خاندانی بود که مؤسس آن ملقب به قطب‌الدین، از دست مغولان مهاجم به ایران فرار کرده و پس از ترک قاره، هرمز تازه‌ای را در جزیره موسوم به همین نام تأسیس کرد. از این تاریخ تا حوالی ۱۵۰۰م، این جزیره رونق داشت و حتی قلمرو آن تا بصره و بحرین هم کشیده می‌شد. در زمان تیمور گورکانی حاکم آن به اطاعت

از وی حکومتش را نجات داد. در زمان پسر تیمور، شاهرخ میرزا، اتفاق جالبی روی داد. او کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی، مورخ ایرانی قرن ۹ق / ۱۵م و صاحب کتاب معروف مطلع سعدین و مجمع بحرین، را در سال ۱۴۴۲م به سفارت به دربار یکی از پادشاهان هند مأمور کرد. او با اکراه به این سفر دریایی رفت و از هرمز به سوی هند روانه شد، می‌نویسد: «هرمز در سراسر جهان نظیر ندارد، و از هفت اقلیم بازرگان و از همه اکناف مسافر به آنجا می‌آمده است و مردم آنجا صفات تملق‌گویی اهل عراق و فریبکاری هندی‌ها را توأمأ دارا هستند» (همان، ص ۴۹۸). اتین مارک کاترمر^۲، ایران‌شناس بزرگ فرانسه در قرن ۱۹م، که متوجه اهمیت کتاب تاریخی عبدالرزاق شده بود، آن را در سال ۱۸۴۳ به زبان فرانسه ترجمه و همراه متن فارسی و حواشی مفید منتشر کرد. چند سال بعد هم این کتاب به زبان انگلیسی ترجمه شد و ظاهراً گُرژن از این ترجمه استفاده کرده است.

در قرن ۱۶م، ظهور پرتغالی‌ها در خلیج فارس، کشف دماغه امید نیک در آفریقا و به تبع آن دسترسی سهل‌تر به راه دریایی هند و تسخیر مسقط، موجب دگرگونی وضع سیاسی، نظامی، و تجارتی جزیره هرمز گردید. پرتغالی‌ها حاکم آنجا، امیر سیف‌الدین را، دست‌نشانده خود کردند و در اواخر قرن عملاً مالک جزیره شدند (همان، ص ۴۹۹). این جزیره در زمان شکوه خود جهانگردان زیادی را به خود جلب می‌کرد. در پی آن، پرتغالی‌ها و ایرانیان آن را به بازار پررونقی تبدیل کردند، به‌طوری‌که از دو قطب جهان کالا وارد

آورده بود (همان جا). در حوالی سال ۱۵۱۲ م، یعنی در دوره سلطنت شاه اسماعیل اول، پرتغالی‌ها بندر گمبرون یا کومرون را، که بر کرانه خشکی و در نزدیکی هرمز واقع شده بود، اشغال کردند. در آن وقت این بندر، که در حوزه حکومت امیر لار بود، جزو بخش اداری هرمز به حساب می‌آمد. بعدها، شاه عباس اول که شاهد ترقی نیروی دریایی انگلیس بود، ترتیباتی برای راندن پرتغالی‌ها فراهم کرد. در واقع در سال ۱۶۱۴، داود خان، برادر امامقلی خان، حکمران نامی فارس، بندرعباس (گمبرون) را از اشغالگران پرتغالی باز پس گرفت و از سال ۱۶۲۲ م هم نیروهای ایرانی و انگلیسی قلعه پرتغالی‌ها را در قشم تصرف کردند و در پی آن متوجه هرمز شدند و آنجا را نیز به تصرف درآوردند. در نتیجه پرتغالی‌ها از هرمز به قشم و گمبرون رانده شدند و سپس به مسقط رفتند و مستقر شدند. بدین‌سان انگلیس، که با ایران بر سر غنائم به توافق رسید، به خوبی توانست «از دشمن منفور خود انتقام بگیرد» (همان، ص ۵۰۵).

گُرن، که به پیمان‌شکنی ایرانیان در این مقطع اشاره کرده، و آن را موجب اختلافات طولانی در سال‌های بعد می‌داند، به راحتی از بیان شیوه دریافت مداخل و جمع‌آوری غنائم توسط انگلیسی‌ها در سطوح بالای مملکتی صرف‌نظر کرده و در باب تصرف مشترک جزیره هرمز توسط ایران و انگلیس، صرفاً به این امر بسنده می‌کند که: «کاخ هرمز به انگلیسی‌ها نرسید، و فقط نصف توپ‌ها و تجهیزات را به ایشان دادند. در قسمت غنائم نیز سهم آنها از ۲۰۰۰ لیره تجاوز نمود، که ۱۰۰۰ لیره آن به کیسه جیمز اول [پادشاه انگلستان] رفت و ۱۰۰۰ لیره دیگر هم به دوک باکینگهام. نیمی از سهمیه عواید گمرکی آنها در گمبرون نیز هرگز پرداخت نشد؛ و این مبلغ از ۴۰۰۰ تومان در ظرف چند سال به ۱۰۰۰ تومان کاهش یافت» (همان، ص ۵۰۴). اما وقتی که، در اواسط قرن ۱۹م، اختلاف ایران با امام مسقط پیش می‌آید و دولت اجاره‌بهای بندرعباس را افزایش می‌دهد، کرزن می‌گوید: «اسناد ما متضمن اعتراف بارز عجیبی است از شیوه کار... که در نزد ایرانیان منزلت بسیار دارد و ترتیب توزیع ۱۶۰۰۰ تومان اجاره‌بها را آشکارا به این شرح آوردند: بابت عواید ۱۲۵۰۰ تومان، پیشکشی به صدراعظم ۲۰۰۰، پیشکشی به والی فارس ۱۰۰۰ و به شجاع‌الملک ۵۰۰ تومان» (همان، ص ۵۰۹).

گمبرون پس از فتح، بندرعباس نامیده شد و در پی آن، مدت یک قرن، مرکز عمده تجارت خارجی در خلیج فارس گردید. و در این دوره بود که انگلیسی‌ها، فرانسوی‌ها و هلندی‌ها در آن مستقر شدند و ایرانیان، یهودیان و هندیان در آنجا ساکن گردیدند (همان، ص ۵۰۵). انگلیسی‌ها و هلندی‌ها در بخش غربی شهر جدید حضور یافتند. و در سال ۱۶۹۸م هلندی‌ها در حومه شرقی آن تأسیسات تازه‌ای بر پا کردند که منجر به پیدایش بندرعباس جدید شد. هجوم افغانه، در اوایل قرن ۱۸م و در پی آن استقرار کمپانی

و مبادله می‌شد. مضاف بر آن، «در بازارهای آن با افرادی از هر رنگ و نژاد از عرب‌های تیره‌گون عمان، تا بومیان کرماندل^{۱۳} یا مالاکا^{۱۴} و سپاهان زنگبار امکان برخورد و ملاقات بود» (همان، ص ۵۰۰). کشیش فرانسوی، گیوم رنال، در کتاب ضداستعماری خویش، تاریخ فلسفی و سیاسی مؤسسات و تجارت اروپاییان در دو هند^{۱۵} (۱۷۷۹م)، وصف جالبی از هرمز ارائه کرده و در جایی می‌گوید: «مردم تمام اقطار جهان با حسن سلوک فراوان، که در نقاط دیگر نمی‌توان یافت، با هم آمیزش داد و ستد دارند» (همان جا).

در اواخر قرن ۱۶م، انگلیسی‌ها به طور انفرادی ولیکن با مأموریت‌های مشخص به دیدار از جزیره هرمز پرداختند و نظر کنجکاو حکمران پرتغالی محل را به خود جلب کردند. اما این ماجراجویان انگلیسی، که در قرن بعد به انگلیسی‌های خبیث معروف شدند و در همه جا از پرتغالی‌های مفلوک پیروی کردند، اطلاعات گسترده‌ای از وضع تجارتی آنها به دست آوردند، طوری که یکی از آنها، در اوایل همین قرن، چنین نوشته است: «روزگار تجارتی آنها نیک ممتاز و همه ناشی از کار و هنر تجارتی و صنعتی مردم پرتغال است. پرتغالی‌های زحمت‌کش آنجا را به حدی ترقی داده‌اند که مایه فخر و مباهات جهان شرق شد. تعداد خانه‌های این شهر بی‌اندازه بود... بازارها پر از مال و اجناس زیبا بود و کلیسایی عالی داشت» (همان، ص ۵۰۲). ژان باتیست تاورنیه^{۱۶} هم از کلیسای مجلل پرتغالی‌ها، که حضرت مریم نامیده می‌شد، ذکری به میان

رودخانه میناب جاری است و از شهر و نیز قلعه‌ای به همین نام می‌گذرد. چند قبضه توپ کهنه پرتغالی‌ها معترف حضور پیشین آنان در این محل است. بخش گمرک آن سیف نامیده می‌شود و اهالی هرمز و بندرعباس در فصل گرما ایام را در آنجا می‌گذرانند.

در اینجا گُرژن خلیج فارس را وداع می‌گوید و از تنگه هرمز می‌گذرد و پس از عبور از کرانه رأس مسندم، واقع در سواحل عمان، به اقیانوس هند وارد می‌شود تا از آنجا عازم بندر جاسک شود. به‌زعم او، این بندر اولین محل دفتر کمپانی هند شرقی در خاک ایران، و ظاهراً در تاریخ ۱۶۱۶م بوده است و این کمپانی البته قبلاً در سورات هند مستقر شده بود. ناخدای کشتی عازم جاسک در گزارش خود از مهمان‌نوازی حاکم محل، که در موغستان، شهر کهنه هرمز در کنار ساحل ساکن بود، ذکری به میان آورده و هم‌وطن دیگر او راجع به جاسک چنین نوشته است: «بهترین محل ماهیگیری در حدود اقیانوس هند است» (همان، ص ۵۱۴). انگلیسی‌ها بر سر تصاحب آن با پرتغالی‌ها جنگیدند و در نتیجه، روابط نزدیک‌تری بین دربارهای آنان برقرار گردید. نیز قلعه‌ای در آنجا احداث کردند، اما کمی بعد، چون بندرعباس موقعیت ممتازتری کسب کرد، به این شهر نقل مکان کردند (همان جا).

نوع دیگر دخالت انگلیس در ایران، پس از قیام عمومی میهن‌پرستان هندی در سال ۱۸۵۷م علیه انگلیسی‌های اشغالگر، ایجاد خط تلگرافی از هند به ایران و سپس به اروپا بود. گُرژن تأکید دارد که قرار نبود ایران از این مزیت

هند شرقی انگلیس در بصره، موجب وقفه و رکود تجارت در بندرعباس شد. فرانسوی‌ها از موقعیت پیش آمده استفاده کردند و با کشتی‌هایی با بیرق هلندی، در بندرعباس به انگلیسی‌ها حمله بردند و آنجا را به تصرف در آوردند (همان، ص ۵۰۷). انگلیسی‌ها از فرصت استفاده کردند و محل جدیدی در بندر بوشهر برای خود احداث کردند. این بندر، که قبلاً مورد توجه نادرشاه بود، بعداً توسط کریم خان زند «به فرماندار مردم انگلیس در خلیج فارس داده شد» (همان، ص ۵۰۸) و بدین‌سان، بوشهر مرکز عمده تجارت انگلیس در این منطقه گردید.

در همین مرحله، مدعی دیگری یعنی امام مسقط، وارد ماجرای خلیج فارس می‌شود. در واقع نادرشاه حکومت منطقه بندرعباس و جزایر قشم و هرمز را بر طبق فرمانی به شیخ طایفه بنی‌معین، در ازای گرفتن خراج واگذار کرده بود (همان، ص ۵۰۸)؛ اما اختلافات و منازعات درونی این طایفه به جایی رسید که از سلطان بن احمد، حکمران مسقط، استمداد کردند و او هم با ترفند خاصی خود را حاکم سه منطقه مذکور اعلام کرد و حتی «از دولت ایران فرمانی به دست آورد که به موجب آن اجاره بندرعباس با ناحیه ساحلی تقریباً صد میل از میناب در مشرق و تا خمیر در مغرب به او واگذار شد» (همان جا). انگلیس نیز از موقع استفاده کرد و طبق قراردادی با سلاطین عمان، در بندرعباس شروع به کار کرد. ظاهراً پس از این ایام بود که بردگان حبشی و عرب‌ها از جانب سلطان مسقط در هرمز مستقر شدند تا از دزدی‌های دزدان دریایی قبیله قواسم جلوگیری کنند.

در اواسط قرن ۱۹م دولت ایران نسبت به دعاوی امام مسقط سرسختی نشان داد و سرانجام اقتدار خود را در مقابل این مستأجر سیار، که طرف توجه انگلیس بود، به منصه ظهور رساند و در پایان، قرارداد جدیدی با اجاره‌بهای بیشتر به امضاء رساند. اما شورش‌های داخلی در مسقط حکومت‌های جدیدی را بر سرکار آورد و در نتیجه، طبق قرارداد ترتیبات جدیدی وضع گردید و ایران بیشتر به بندرعباس توجه نشان داد. شهر حالت بین‌المللی به خود گرفت و قیافه‌های ناآشنای زیادی در آنجا پیدا شد، تا آنجا که گُرژن مجبور شد بگوید: «پیروان آئین ویشنو و شیوا با علامت سرخ یا سفید که بر پیشانی دارند و دزدان بحری از بندری عرب و یا عابران ایرانی با ریش حنائی و یا بربرها با چهره‌های تیره و قامت بلند از کابل دیده می‌شوند» (همان، صص ۵۱۰-۵۱۱). در این ایام دخالت انگلیس در منازعات جنوب خلیج فارس بیشتر شد و در نتیجه، از هر دو طرف مراجعه‌کننده داشت و مهم‌تر اینکه از کم و کیف اختلافات دقیقاً واقف می‌شد. به علاوه، وضع تجارت بندرعباس و امکانات استقرار کشتی بیشتر شد، به‌ویژه به خاطر اسکله سنگی آن و گمرک‌خانه‌ای که سابق بر آن کارخانه هلندی‌ها جاذبه زیادی به آن داده بود. جاده‌ای که بندر را به شهرهای دیگر متصل می‌کرد، بر رونق تجارتی آن افزوده بود (همان، ص ۵۱۱). در شرق بندرعباس،

وزیر مختارش در ایران، دروموندولف^۷، به اوج رساند (همان، ص ۷۴۰). گُژن در ادامه بحث‌های خود درباره تلگراف، در تعلق مالکیت برخی از نقاط به ایران تردید کرده است. مثلاً وقتی درباره برچیده شدن ایستگاه دریایی هند، در سال ۱۸۷۹، از باسیدو در جزیره قشم و انتقال آن به جاسک، سخن می‌گوید، اعلام می‌کند: «مسئله مالکیت این محل [جاسک] درست روشن نبود. طوایف ساحل‌نشین آن حدود، بلوچ خودمختاری بودند و دولت ایران در آنجا چندان اعمال نفوذ نمی‌کرد. وقتی که اداره تلگراف در جاسک تأسیس یافت (۱۸۶۹) دماغه مزبور ناحیه شنی خشک و خالی بود واحدی به مالکیت آنجا اعتنا نداشت» (همان، ص ۵۰۵).

دولت ایران متوجه اهمیت جاسک شد و فردی از مأموران گمرکی را عازم این محل کرد. وی متوجه شد که انگلیسی‌ها در آن حدود فرمانروایی و در میان بلوچ‌ها نفوذ دارند و گروهی سپاهی را در آنجا مستقر کرده و آن را به یک محدوده نظامی تبدیل کرده‌اند. ناصرالدین شاه موضوع را به حکومت هند انگلیس ارجاع داد و سرانجام چون این حکومت وجود «پلیس خلیج فارس» (همان‌جا) را کافی دانست، از جاسک نقل مکان کرد. باوجوداین، جاسک جدید، که قلعه‌ای چهارگوش و مقرر دولتی بود و دولت هم با اقتدار تمام در آنجا عمل می‌کرد، نتوانست جلوی خودخواهی و تنگ‌نظری گُژن را بگیرد و او را از اظهار نظرهای ابلهانه باز دارد (همان، ص ۵۱۶). در آن محل، جبل بهمدی در فاصله چند میلی و در درون تپه‌ای مخروطی شکل قرار دارد (همان‌جا).

گُژن، در ادامه بررسی‌های خود درباره کرانه‌های آبی مرز شرقی آن، جبراً از کرانه‌های مکران هم به صحبت پرداخته است. او با کمال وقاحت مدعی است که ساحل مکران، به هنگام تعیین «حدود مرزها در سال ۱۸۱۷م توسط حکومت هند انگلیس به خاک بلوچستان تعلق یافته و تا گوادر امتداد دارد و در جهت شرقی‌تر اراضی بلوچستان مستقل تقسیم گردیده است» (همان، ص ۵۱۷). او معتقد است که در ولایات جنوب شرقی ایران و بلوچستان افراد بومی با اکراه از حکومت مرکزی تبعیت می‌کنند. او قبلاً و به هنگام بحث درباره مکران، گفته بود که سکنه محلی همواره عنوان مکران را به این منطقه ساحلی از بلوچستان اطلاق کرده‌اند (همان، ص ۳۱۷). او به نقل از مأموران انگلیسی، که این منطقه را دیده‌اند، آورده است که در نواحی مرکزی بلوچستان آب فراوان در رودخانه بمپور جاری است و در هامون بزرگ و یا در باتلاق فرو می‌ریزد. همین امر باعث شده است تا دهات و نخلستان‌های اطراف از چراگاه‌های خوب برخوردار شود. او از وجود لهجه‌ای در محل یاد می‌کند و «آن را یکی از لهجه‌های فارسی مخلوط با کلات هندی می‌داند» (همان، ص ۳۱۸). در بالای مکران و سراسر امتداد بلوچستان جلگه بلوچستان قرار دارد و ناحیه کوهستانی آن یعنی سرحدات هم از اشتهازیادی برخوردار است. گُژن می‌گوید در سال

برخوردار شود و آنچه هم که انجام گرفت صرفاً به خاطر «وضع جغرافیایی ایران بود» (همان، ص ۴۲۷). به‌هرحال، پس از ۱۸۵۷، حکومت هند انگلیس مأموریت یافت که شرایط کشیدن کابل در زیر دریا، از کرانه‌های هند تا انتهای خاک عثمانی در فاو، واقع در ساحل راست اروندرود، را رسیدگی کند و از آنجا هم سیمی از طریق خشکی از بصره تا بغداد امتداد دهد و درعین حال رشته‌ای از طریق خشکی از مکران تا گوادر در بین راه کشیده شود. ازاین‌رو، مذاکراتی در تهران به عمل آمد تا خط تلگرافی هم از طریق تهران به بوشهر، مهم‌ترین مرکز عملیاتی انگلیس در خلیج فارس، کشیده شود. سرانجام، در سال ۱۸۶۳م، قرارداد خط تلگراف با حکومت ایران امضاء شد (همان، ص ۷۲۶). به‌علاوه «قرار شده بود خط به‌وسیله دولت ایران با نظارت انگلستان کشیده شود، ولی متعلق به ایران باشد و به دست ایرانی‌ها اداره شود و انگلیسی‌ها با پرداخت مقرری ثابتی پیام‌های خود را بفرستند» (همان‌جا). در سال‌های ۱۸۶۴ و ۱۸۶۵م دو خط جدید تلگراف هم کشیده شد که یکی از آنها صرفاً برای تلگراف‌های اروپاییان بود (همان‌جا). مخلص کلام اینکه فاصله بین ارسال و تسلیم پیام تقریباً به یک ساعت و نیم رسید (همان، ص ۷۲۸). در آن ایام ارتباطات بین هند و ایران به نحو زیر بود: کراچی به جاسک، جاسک به بوشهر، بوشهر به تهران، تهران به جلفا، و بوشهر به فاو. به‌هرحال، تلگراف، ایرانیان را با ایران و اروپا مرتبط ساخت (همان، ص ۷۳۸) و نفوذ انگلیس در تهران را، از طریق

۱۸۸۵م مأموران انگلیسی موفق به نفوذ در سرحد شده‌اند، و این «نام محلی آن نیک متناسب مردم یاغی یا کانون یاغی‌های بلوچی و افغانی و سیستانی است» (همان‌جا).

در سمت جنوب بمپور و دیزک و دو هامون، کوه تفتان و نیز کوه نشادر، و قله‌ای مستور از برف به نام کوه باسمن در آن حوالی قرار دارد. در ناحیه سرحد، قبیله‌ای متشکل از بلوچ و کرد و براهونی سکونت دارند که اهل «غارت و دستبردند» (همان، ص ۳۱۹). گُرژن می‌گوید میزان اقتدار دولت مرکزی در این ناحیه محدود است و یگانه آبادی آن دهکده بزرگ فرشت است (همان‌جا). از توابع معروف این منطقه دیزک، کوهک و جالق است. مرکز منطقه مکران، قصر قند نام دارد (همان، ص ۳۲) و بلوک سرباز در شمال چاه‌بهار و گواتر قرار دارد. همان‌طور که قصر قند کرسی حکومت مکران است، ناحیه بمپور که شهر عمده آن به همین نام موسوم است، حاکم‌نشین بلوچستان است. ایرانیان با ساختن قلعه بزرگ پاهورا، در سمت مشرق، اقتدار خود را در آن حدود تحکیم بخشیده‌اند. در جنوب شرقی بمپور و شمال جاسک، ناحیه باشگرد قرار دارد و شهر عمده‌اش هم انگوران است (همان، ص ۳۲۱) و جالب اینکه در این ناحیه سیاه‌پوست هم دیده می‌شود. گُرژن، که ذاتاً در مورد ایران منفی فکر می‌کند، می‌گوید که در ناحیه بین جاسک و بنت مختار، قدرت عمل دولت مرکزی کم است (همان‌جا).

بندر گوادر در قطعه ساحلی نسبتاً کوچکی بنا شده است، ولیکن رشته ساحلی طولانی آن در اختیار خان کلات بلوچستان است که تحت‌الحمایگی حکومت هند انگلیس را پذیرفته است (همان، ص ۳۱۷). همین حکومت ناصالح است که بر این منطقه دست انداخته و تاریخ و جغرافیای آن را تحریف کرده است. به علاوه، سلطان مسقط این حاشیه ساحلی را در اختیار دارد و حد او ده حقیر یا قلعه پیشکان است. ظاهراً حاکمیت سلطان مسقط در این ناحیه در اواخر قرن ۱۸م صورت پذیرفته و حاکم کلات آنجا و چابهار را به سید سلطان بن احمد، حکمران عمان، واگذار کرده و وی نیز پس از عدم توافق با برادرش، سید سعید، از مسقط به کرائه بلوچستان کوچ کرده است. از ۱۸۷۱م همیشه حاکم آن حدود از طرف سلطان تعیین شده است. ایرانیان با تصرف مجدد چابهار، حاکم عرب آنجا را اخراج کردند، ولیکن گوادر همچنان در تصرف سلطان ماند. انگلیس در این بندر ایستگاه تلگراف هند و اروپا را تأسیس کرده است (همان، ص ۵۱۵) و حتی صحبت از این بوده است که «شاید انتهای خط آهن سیستان یا بلوچستان انگلیس تا ساحل دریا تداوم یابد» (همان، ص ۵۱۷). در گوادر درجه حرارت معتدل است، ولیکن تب مalaria هم در آنجا شایع است (همان‌جا). در سمت شرقی خلیج گوادر صخره بزرگی است به اسم جبل مهدی که سر از دریا برآورده است. در اوایل قرن ۱۷م، هنگامی که رابرت شرلی^{۱۸}

انگلیسی به ایران روانه شد، از طریق گوادر وارد خاک ایران عصر صفوی شد (همان، ص ۵۱۹). گُرژن ناراحت است از اینکه می‌بیند ایران، در سواحل جنوبی، اقتدارش را مسجل کرده است، و به همین خاطر می‌گوید: «این اقتدار با ناخشودی اهالی بومی روبه‌رو شده است.... به‌هرحال احتمال نمی‌رود این نفوذ و اقتدار در آینده مورد اعتراض قاطع واقع شود...» (همان‌جا).

مباحثی را که گُرژن تا اینجا مطرح کرده و در آن نظرات شخصی خویش را بر اصل واقعیات تاریخی تمدن ایرانی اعمال کرده، تا حوالی سال ۱۸۹۲م را شامل می‌شود. در این مباحث او به کرات از حکومت ایران در دوره‌های اولیه حضور بیگانگان فرامرزی در مناطق گوناگون خلیج فارس صحبت کرده و از حوزه حکومت ایران در عصر اولیه صفویان، در لارستان، ذکری به میان آورده است، ولیکن داد و ستد این منطقه را با پول «لاری»^{۱۹} و در اختیار داشتن تجارت و اقتصاد در این منطقه توسط ایران را نادیده گرفته است، امری که پیترو د لاواله^{۲۰} با بصیرت تمام از آن یاد می‌کند (سفرنامه، ج ۲، ص ۱۲۴۱) و در طی آن از کشتی‌های ایرانی نسبتاً بزرگی که مانند ناوهای جنگی با بادبان‌های مربع شکل حرکت می‌کردند هم شرحی به دست می‌دهند (همان، ص ۱۲۶۱). او از فرمانروایان ایالت فارس، که جزایر کوچک و بزرگ خلیج فارس از نظر اداری و گمرکی زیر نظر آنان قرار داشت، صحبت‌هایی کرده است، ولیکن از مدارا کردن ایرانیان، که اجازه داده‌اند سکنه بومی جنوب خلیج فارس مأوی برای خود در قسمت

روابط ویژه‌ای برقرار می‌کند (مارتین، ص ۱۲۲).

ظاهراً مفهوم امپریالیسم بریتانیا را پس از مسافرت به ایران و دیگر مناطق جهان در مخیله خود می‌پروراند، چون بی‌هیچ ملاحظه‌ای می‌گوید: «شما نمی‌دانید هندوستان چیست؟ این مملکت قدرت و عظمت انگلستان را تشکیل می‌دهد...» (محمود، تاریخ روابط، ج ۵، ص ۴۱۸). بعداً به هنگام جنگ ترانسوال (در آفریقای جنوبی) که پل کروگر^{۲۲} فتوحات نظامی درخشان کسب می‌کند و انگلیس را به خاطر ایجاد اردوگاه‌های کار اجباری برای زنان و کودکان، آتش‌سوزی مزارع و غیره به دستور فرمانده آن، کیچنر، خوار و خفیف و رسوا می‌کردند، به وزیر هندوستان، که طرف مشورت او بود، می‌نویسد: «موضوع کروگر چندان قابل اهمیت نیست. این شخص در دریا حکم یک حبابی را دارد و به‌زودی محو خواهد شد، اما مسئله ایران دارای اهمیت است که طرف توجه نیست... مسئله ایران خیلی مهم است، چقدر مناسب بود ایران و خلیج فارس این اهمیت را در انتظار شما پیدا می‌کرد...» (همان، ص ۴۲۶). کرزن فشار زیادی وارد می‌کند تا منافع و امکانات ایران را با منافع و امکانات هند گرد آورد و از هر دو به نفع کشور خویش استفاده کند، ولی همان‌طور که می‌دانیم هنوز نفت جایگاهی در محاسبات او ندارد. ظاهراً در پی چنین طرز تفکری بود که او موفق گردید با اظهارات مشابهی وزیر امور خارجه انگلیس، لانزداون^{۲۳}، را متقاعد کند که با توسل به مفاد دکترین مونروئه^{۲۴} (رئیس جمهور آمریکا در ۱۸۲۳م) اعلامیه‌ای که به اعلامیه بالفور^{۲۵} معروف می‌شود (همان، ج ۶، ص ۲۸۶)، دال بر انحصاری بودن خلیج فارس به نفع انگلیس صادر کند تا جلوی روسیه، در قسمت شرقی خلیج فارس؛ و جلوی آلمان، در قسمت غربی آن، گرفته شود (همان، ج ۷، ص ۱۶۶). در این ایام هر دو کشور روسیه و آلمان، با امکاناتی که در اختیار داشتند، می‌خواستند طرح وسیع راه آهن خود را تا خلیج فارس تحقق دهند.

به‌هرحال، در ماه مه ۱۹۰۳، لانزداون، در مجلس اعیان اظهار می‌دارد: «دولت پادشاهی انگلستان برقراری یک بندر بحری را در سواحل خلیج فارس بالاترین تجاوزی خواهد شناخت که نسبت به منافع انگلستان می‌شود، و از این تجاوز با تمام وسائل خود که در اختیار دارد جلوگیری خواهد نمود» (همان، ج ۵، ص ۴۴۳). گُرن، ضمن تشکر از او، اعلام می‌دارد که چنین چیزی را قبلاً گفته بوده است (همان، ص ۴۴۴). به‌علاوه در راستای تحکیم قدرت انگلیس در هندوستان و در خلیج فارس، او تقاضا کرده بود با امیر افغانستان، حبیب‌الله خان، ملاقات کند؛ اما امیر از پذیرفتن او در افغانستان امتناع کرده بود. در پی این ناکامی، کرزن مجدداً از امیر می‌خواهد تا او را در هندوستان ملاقات کند، اما وی باز هم امتناع می‌کند (همان، ص ۴۳۵). سرانجام کرزن اهداف خود را به نحو دیگری در اواخر سال ۱۹۰۳م بروز می‌دهد: در این تاریخ او سوار بر یک کشتی مجلل عازم

شمالی آن دست و پا کنند و سپس، نمایندگان کنسولی انگلیس با بیرق کشور خود با آنها به مراده بپردازند، چیزی نمی‌گوید. مخلص کلام اینکه اگر هم از اقتدار ایران در خلیج فارس ذکری به میان می‌آورد، در عوض به سبک انگلیسی چاشنی ناراضی را نیز همراه آن می‌کند، چون عمیقاً از توسعه و بسط اقتدار ایران در مقابل حضور نظامی کشورش ناراضی است.

از این به بعد خواهیم دید که او پس از ۱۸۹۲م ایران را به لحاظ فواید عدیده آن برای حفظ و نگه‌داری هند و رسیدن دست روسیه تزاری به آن همچنان زیر نظر دارد و از این رو، شکی نیست که اندیشه‌های او برای حکومت هند انگلیس از اهمیت خاصی برخوردار است. به‌هرحال، کرزن با پذیرفتن منصب معاونت وزارت خارجه در امور هند، ایران و خلیج فارس را کاملاً در حیطه مسئولیت‌های خود قرار می‌دهد. به‌علاوه، او از سال ۱۸۹۸ تا ۱۹۰۵م، نایب‌السلطنه هند می‌شود و در راه تحقق آمال و آرزوهایش گام می‌نهد. در این دوره، او اقدامات چندی برای حفظ منافع انگلیس در منطقه انجام می‌دهد. او به‌عمد پنگال (در هندوستان) را به دو قسمت شرقی و غربی تقسیم می‌کند و در نتیجه، موجبات دخالت فرمانده کل نیروهای انگلیس در هند، هوراشیو هربرت کیچنر^{۲۶}، را فراهم می‌آورد. البته بعدها این اقدام او تجزیه هند را به دنبال دارد و آن تجزیه هم تجزیه دیگری را به همراه می‌آورد. او مذاکراتی با مبارک، شیخ کویت، که از عثمانی‌ها هراسناک است، به عمل می‌آورد و در سال ۱۸۹۸م، با وی موافقت‌نامه‌ای امضاء و

خلیج فارس می‌شود و طی نطقی اظهار می‌دارد: «... بیشتر اینجهاها ناامن و پریشان بود. ما امنیت را در اینجهاها برقرار کردیم. پیش‌تر تجارت ما و زندگانی شما مورد تهدید بود و باید امنیت ایجاد شود» (همان، ص ۴۴۵). آنچه که او «اینجهاها» می‌نامد و از «ناامن بودن آنها می‌نالد»، حقیقتاً با سیاست فرومایه انگلیس ناامن‌تر شده بود تا به بهانه همان وضعیت و سپس برقراری آرامش، حضورش را توجیه کند و به دخالت بپردازد و این دخالت هم با کشتی‌های توپ‌دار مسجل می‌شد. سیاست کشتی‌های توپ‌دار آمریکا علیه ژاپن، در سال ۱۸۵۳م، نتیجه خوبی داده بود و بنادر ژاپن بر روی کشورهای دیگر، از جمله آمریکا گشوده شده بود. گرژن هم همراه چند فروند ناو جنگی دست به گردش در خلیج فارس زده بود و با هریک از دزدان با سابقه و شیخ‌نشین‌ها یک به یک قرارداد حمایت و روابط انحصاری به امضاء رسانده بود. به علاوه، قرار بود او از بندرعباس، بندر لنگه و بوشهر هم دیدار کند و دولت ایران مهیای پذیرایی شد و علاءالدوله، فرمانروای فارس را برای استقبال و پذیرایی از او تعیین کرد. اما گرژن ظاهراً به خاطر اختلافات نظر در چگونگی ورود و پیشواز و پذیرایی از او، به حالت قهر از طریق آب‌های بوشهر، این محل را ترک کرد و عازم هند شد (لرد گرژن در خلیج فارس، صص ۶-۷)، چون به‌زعم او «نماینده شاه [مظفرالدین شاه] به تقدم در دیدار تن در نداد» (رایت، انگلیسی‌ها در میان ایرانیان، ص ۴۹). گرژن فراموش کرده بود که چند صباحی قبل از این تاریخ، امیر افغانستان حاضر به دیدار رسمی با او نشده بود، درحالی‌که بازدید او از بنادر ایران رسمی نبود و طبق مقررات تشریفاتی هم نمی‌بایستی در نظر گرفته می‌شد تا او، بدین‌سان، جلوی همسرش بی‌اعتبار نشود.

گرژن که «برای آبادی انگلستان دنیایی را خراب و ویران می‌خواست» (محمود، ج ۵، ص ۴۱۰)، اکنون که به خاطر مخالفت با کیچنر از مسند خود به عنوان نایب السلطنه هند معزول شده است، کماکان با رؤیای تملک ایران برای انگلیس برنامه‌ریزی می‌کند. انگلستان پس از تحکیم وضعیت خویش در خلیج فارس از طریق گرژن و به منظور تحیب روسیه شکست‌خورده در جنگ با ژاپن و گشودن جبهه جدیدی در مقابل آلمان پُر قدرت، در ۳۱ اوت ۱۹۰۷ قرارداد تقسیم ایران را با روسیه به امضاء می‌رساند، درحالی‌که کمی پیش از این تاریخ در انقلاب مشروطیت از مشروطه‌خواهان در مقابل همین روسیه تزاری دفاع کرده بود. در این میان امتیاز نفت را بایستی جزو امتیازات عصر سرمستی امتیازات در ایران قلمداد کرد. گویی در این ایام زعمای مملکتی مسابقه‌ای باشکوه بین خود ترتیب داده و مشاوران خوبی هم در بین انگلیسی‌ها پیدا کرده بودند. به‌رحال کشف نفت در مسجد سلیمان، در سال ۱۹۰۸م، تمام معادلات را در منطقه به نفع انگلیس تغییر می‌دهد و این دولت معظم، که تا این تاریخ از منابع انسانی و اقتصادی هند ارتزاق می‌کرد، اکنون از منابع بی‌کران نفتی ایران بهره‌مند می‌شود و حتی

از آن در نیروی دریایی خود استفاده می‌کند. در طول جنگ اول، نقش نفت و فراورده‌های آن به این نیروی دریایی امتیازی ویژه می‌دهد و در موفقیت آن عملاً سرنوشت‌ساز می‌شود.

گرژن، که به عناوین گوناگون خود را طرف مذاکره با ایران نشان می‌داد، در اثنای این جنگ، در ۱۹۱۷م، خود را به‌عنوان رئیس کمیته ایرانی در وزارت خارجه انگلیس جا زده و در آن محل به کار مشغول می‌شود (هدایتی خمینی، علاءالسلطنه، ص ۳۱۴). در پایان جنگ که به مقام وزارت امور خارجه انگلیس منصوب می‌شود، باز به ایران توجه خاصی مبذول می‌کند. او برای نیل به اهدافش دست به اقدامات وسیعی می‌زند. در طی کنفرانس صلح پاریس، که از ۱۸ ژانویه تا ۱۰ اوت ۱۹۱۹م، برگزار می‌شود، وزارت امور خارجه انگلیس جزوه محرمانه‌ای تحت عنوان راهنمای ایران^{۲۶} منتشر می‌کند تا اعضای هیئت انگلیسی به منافع انگلیس در ایران واقف شوند و بدانند این زمینه‌ها و عناوین کدام است:

- اداره تلگراف هندو اروپ و شرکت تلگراف هند و اروپ با مسئولیت محدود؛
- شرکت نفت ایران و انگلیس؛
- بانک شاهنشاهی ایران؛
- بازرگانی دریایی در خلیج فارس؛
- امتیاز شرکت برادران لینچ در رود کارون و جاده لینچ از اهواز به اصفهان؛
- امتیاز سندیکای راه آهن ایران؛
- شرکت‌های گوناگون بازرگانی انگلیسی و هندی (رایت، همان، ص ۴۲۲).

گرژن که می‌خواست به هر نحو شده در طی کنفرانس صلح پاریس قراردادی

در هر حال گُرن، که در این مورد هم خطا کرده بود و در نظر داشت روسیه شوروی را از گردونه خارج سازد و ایران را به تنهایی برای انگلیس حفظ کند، پس از کودتای ۱۹۲۱م، ترتیبی فراهم کرد تا قرارداد ۱۹۱۹م ملغاً شود و در پی آن سلسله قاجار هم برچیده گردد و اهداف آتی انگلیس از طریق سلسله جدید تحقق یابد. او در راه نیل به اهدافش از تمامی ترفندها و حیل‌های انگلیسی استفاده کرد و باز هم می‌توانست استفاده کند و هرچند عمر او کفاف نداد، ولیکن سیاست او، به‌ویژه درباره سواحل و جزایر خلیج فارس، همچنان دوام یافت.

با دولت ایران در تهران به امضاء برساند و حتی از حضور هیئت نمایندگی ایران در جلسات کنفرانس پاریس ممانعت به عمل آورده بود، سرانجام موفق می‌شود از طریق سفیر کشورش در تهران، پرسی کاکس^{۲۷}، قرارداد مشنوم ۹ اوت ۱۹۱۹ را با وثوق‌الدوله، نخست‌وزیر ایران، به امضاء برساند که مفاد آن اکیداً سایر قدرت‌ها را از مداخله در امور ایران مانع می‌شد (همان، ص ۲۰۶)، دقیقاً مثل اعلامیه بالفور درباره خلیج فارس (۱۹۰۳). دولت انگلیس رشوه‌های کلانی به وثوق‌الدوله، نصرت‌الدوله – وزیر امور خارجه – و صارم‌الدوله، وزیر مالیه – برای این قرارداد پرداخت کرد و حتی در یک اقدام تقریباً سابقه‌دار به این سه تن تضمین کتبی می‌دهد که در صورت لزوم، در مکانی در امپراتوری بریتانیا، به آنان پناه دهد (همان، ص ۲۰۷). در واقع پس از به تخت نشستن محمد شاه قاجار در ۱۸۳۴م، انگلیس سه شاهزاده قاجار، رضاقلی میرزا، نجفقلی میرزا و تیمور میرزا، فرزندان حسینقلی میرزا فرمانفرما، را مهیا کرده بود تا در صورتی که شاه جدید توقعات او را برآورده نکند، از آنان علیه وی استفاده کند. از این‌رو، آنان را به لندن برد و جیمز بیلی فریزر^{۲۸} را، که به‌گرات و تحت عناوین گوناگون به ایران آمده بود، مهمان‌دار آنان کرد (همو، ایرانیان در میان انگلیسی‌ها، ج ۱، صص ۱۷۴، ۱۷۵ و ۱۸۰). البته محمدشاه به موجب ماده هفت عهدنامه ترکمانچای به سلطنت رسیده بود (بامداد، شرح حال، ج ۵، ص ۱۱۵؛ نفیسی، تاریخ اجتماعی و سیاسی، ج ۲، ص ۲۶۰).

پانویست‌ها:

۱. دانشگاه تهران / پژوهشکده زبان ملل (ReCeLLT).

(تلفظ درست آن «کیکرو» است).

منابع:

بامداد، مهدی، شرح حال رجال ایران، تهران، زوار، ۱۳۷۱، ج ۵ | بُد، بارون دُ، سفرنامه به لرستان و خوزستان، ترجمه محمد حسین آریا، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱ | دلاواله، پیتر، سفرنامه ی پیتر دلاواله، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۰، ج ۲ | رایت، دنیس، انگلیسیها در میان ایرانیان، ترجمه لطفعلی خنجی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹ | همو، ایرانیان در میان انگلیسیها، ترجمه کریم امامی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۴، ج ۱ | گرژن، جرج ن، ایران و قضیه ایران، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳، ج ۲ | گوینو، گنت دو، سه سال در آسیا، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، کتاب سرا، ۱۳۶۷ | لرد گرژن در خلیج فارس، بر پایه اسناد وزارت امور خارجه، به کوشش ابراهیم صفائی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۰ | مارتین برادفورد، جی، تاریخ روابط ایران و آلمان، ترجمه پیمان آزاد / علی امید، تهران، پیک ترجمه و نشر، ۱۳۶۸ | محمود، محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن ۱۹، تهران، اقبال، ۱۳۵۳، جلدهای ۵، ۶ و ۷ | موریه، جیمز، سفرنامه جیمز موریه (سفریکم)، ترجمه ابوالقاسمی سزّی، تهران، توس، ۱۳۸۶ | نفیسی، سعید تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، تهران، انتشارات بنیاد، ۱۳۷۶، ج ۲ | نیبور، کارستن، سفرنامه کارستن نیبور، ترجمه پرویز رجبی، تهران، انتشارات ایران زمین، ۱۳۹۰ | هدایتی خمینی، عباس، زندگی نامه سیاسی و اجتماعی محمد علی علاء السلطنه، تهران، طهوری، ۱۳۹۰.

2. Arnold Wilson.

3. George Curzon.

4. Cic James Baillie Fraser éron.

5. Alfred von Tirpitz.

6. James Morier.

7. Baron von Kniphausen.

گرژن نمی گوید که وی جزیره خارک را « به صورت مستعمره هلند در آورده بود» (نیبور، سفرنامه کارستن نیبور، ترجمه پرویز رجبی، تهران، انتشارات ایران زمین، ۱۳۹۰، ص ۱۲۴).

8. Arthur de Gobineau, *Trois ans en Asie* (1858).

9. Baron de Bode.

10. Comte Henry Durfort de Sivrac.

11. John Malcolm.

12. Etienne- Marc Quatremère.

13. Coromandel.

14. Malacca.

15. L'abbé Guillaume Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770).

16. Jean – Baptiste Tavernier.

17. H. Drummond Wolff.

18. Robert Shirley.

19. Larine.

20. Pietro Della Valle.

21. Horatio Herbert Kitchener.

22. Paul Ktuger.

23. Lansdowne.

24. Monroe.

25. Balfour.

26. *Handbouk on Persia* (1919).

27. Percy Cox.

28. James Baillie Fraser.

به تاریخ جنگ‌های ایران و روسیه در آغاز سده نوزدهم میلادی، از مناظر گوناگونی نگریسته شده است. این یادداشت بر آن است نه تنها از نگاهی سکه‌شناختی به این بخش مهم تاریخ معاصر ایران نگریسته شود، بلکه اجزای اندیشه طراحان سکه‌ها و مدال‌ها نیز مورد توجه قرار گیرد.

سپاه روسی از سال ۱۸۲۶ م دست‌اندازی به سرزمین‌های قفقازی را تکرار و به تدریج به جنوب راند و سرانجام با تصرف تبریز در سال ۱۸۲۸ م / ۱۲۴۳ ق ایران را وادار به امضای عهدنامه ترکمانچای نمود. زمانی که سپاهیان روسی در سال ۱۸۲۷ م، شهر ایروان را از سپاهیان عباس میرزا گرفتند، مدال زیر در سال ۱۸۲۸ م از سوی پاسکیویچ جهت اهدا به افسران ضرب شد.



نگاه روسی به خورشید ایران: تجربه‌ای سکه‌شناختی

محسن جعفری مذهب

از نام طراح سکه، حکاک مهر مدال، محل ضرب و تهیه فلز، گزارشی نداریم. شاید در ضرابخانه ایروان یا تفلیس ضرب شده باشد.

و زمانی که در (۶ دکابر ۱۸۲۷ / ۱۷ جمادی‌الثانی ۱۲۴۳) در تبریز اشغالی، روس‌ها مدالی ضرب کردند، بر پشتش نوشته شده بود:

ВЪ ЦАРСТВОВАНИЕ ИМПЕРАТОРА
НИКОЛОЯ 1го
ЧЕКАНЕНО ВЪ ТАВРИЗЪ ВО БРЕМЯ ПРЕБЫ-
ВАНІЯ РОССІЙСКИХ ВОЙСКЪ
620 ДЕКАБРЯ 1827.

در زمان پادشاهی نیکلای یکم،

در تبریز و در زمان حضور سپاهیان روسی ضرب شد، ۶ دکابر ۱۸۲۷

ناگفته نباید گذاشت که نماد شیر در این زمان تنها به ایران اختصاص نداشت بلکه انگلستان نیز ادعای شیر بودن داشت.



سی سال پیش از این و پس از پیروزی کمپانی هند شرقی بر تیپو سلطان در جنگ سرینگاپتم، در سال ۱۷۹۹ / ۱۲۱۳، مدال سرینگاپتم به افسران اهدا شد: در سویی از این مدال شیر انگلیسی بر ببر تیپو سلطان پیروز گشته و بر پشت سر شیر پرچم «اسدالله الغالب» به چشم می خورد. در واقع، ذلت شیر در روی سوم مدال های مورد بحث، اشاره ای پنهان به انگلستان نیز داشت که در جنگ های ایران و روسیه، خود را حامی ایران می نمایاند. به هر روی، طراح مدال های روسی فتح ایران (که احتمالاً در قفقاز و شاید تفلیس نشسته بود)، در استفاده از نمادهای زمانه استادی خود را نشان داده است.

اما بر روی سکه (که یادآور فتح ایروان در یکم اکتبر ۱۸۲۷ است) تصویر شیر ایران که در چنگال عقاب دوسر، ذلیل شده، دستش شکسته، خورشیدش بر پشت سرش افتاده، و شمشیرش را بر زمین گذاشته است. در زیر تصویر نوشته شده:



ЕРИВАНЪ ВЪЗЯТА

1 го ОКТЯБРЯ

1827

برای فتح ایروان

یکم اکتبر

۱۸۲۷

از نام طراح سکه، حکاک مهر مدال، محل ضرب و تهیه فلز، گزارشی نداریم. شاید در ضرابخانه دارالسلطنه تبریز ضرب شده باشد. روس ها از شمال دریاچه سوان به آرات می نگرند و خورشید پیروزی را در سمت چپ (شرق) می بینند. پس از پیروزی و فتح ایروان، خورشید بر بالای شهر ایروان و کوه آرات بر اوج جنوب دیده می شود. کشتی نوح بر بالای کوه آرات و شهر ایروان با گنبدها و مناره ها و هلالش، در زیر سایه صلیب است و پرچم روسیه بر فراز کوه آرات در اهتزاز. باز هم نگاه روسی از شمال به جنوب در تقدم بصری شهر ایروان بر کوه آرات دیده می شود. اما بر مدال فتح تبریز، تیر خلاص بر خورشید ایرانی خورده است. علاوه بر شیر ایران که در چنگال عقاب دوسر، ذلیل شده، دست چپش شکسته، و شمشیرش بر زمین افتاده، خورشیدش نیز در حال غروب است. در این نگاه روسی (شمال به جنوب) نیز، خورشید در سمت راست غروب می کند.

درباره اشعار جاهلی، یعنی سروده‌هایی که از شاعران عرب پیش از اسلام به دست ما رسیده، مقالات و کتاب‌های فراوانی به زبان‌های گوناگون نوشته شده است. مضمون این اشعار، برخلاف سروده‌های دوران اموی و عباسی، از تنوع چندانی برخوردار نیست و مضامین شعری از حد وصف منزلگاه‌های معشوق خیالی که از بافته‌های ذهن خیال‌پرداز شاعران است و نیز وصف صحراها و حیوانات و شرح رخدادها و جنگ‌ها و کشمکش‌های میان قبایل تجاوز نمی‌کند. در این اشعار، به اعتقادات دینی اعراب پیش از اسلام اشاره مستقیمی نشده است. اما با کنکاش و جست‌وجو در این سروده‌ها می‌توان به برخی اعتقادات و اندیشه‌های دینی رایج در میان اعراب جاهلی پی برد. یکی از این اعتقادات تقدیرباوری و جبرگرایی است که در میان قبایلی که در مناطق غربی ایران و نواحی حیره ساکن بوده‌اند، رواج داشته است. این مناطق پیش از اسلام جزء قلمرو امپراتوری ساسانی محسوب می‌شده و بیشتر شاعران معروف جاهلی و به‌ویژه اصحاب معلقات از آنجا برخاسته‌اند. بر اساس شواهدی که در این گفتار ارائه خواهیم کرد اندیشه تقدیرباوری، که در اشعار جاهلی بازتاب یافته، برگرفته از اعتقادات کهن ایرانیان است.

حضور ایرانیان در عصر جاهلی در نواحی عراق و سلطه دولت ساسانی بر بخش‌هایی از شبه‌جزیره عربستان باعث رواج ادیان ایرانی به‌ویژه مانویت و آیین زردشت و مزدک در آن نواحی شد و تا چند سده بعد از ظهور اسلام علی‌رغم همه محدودیت‌ها هنوز برخی از این آیین‌ها در عراق و بین‌النهرین نفوذ داشت و اصطلاح زندقه، که در آغاز بر مانویت اطلاق می‌شد، به تدریج به صورت اصطلاحی عام برای همه ادیان ایرانی، از جمله زردشتی و مزدکی و مانوی، درآمد و پیروان آن به زنداقه شهرت یافتند و در روزگار عباسیان و به خصوص دوران خلافت مهدی عباسی اتهامی رایج و خطرناک شد که بر هر گونه آزاداندیشی اطلاق می‌گردید و خلفای عباسی بسیاری از مخالفان خود را به اتهام زندقه از میان برداشتند.^۱ در عصر جاهلی، گروه‌هایی از قبایل عربی در مرزهای غربی ایران به سبب ارتباط با ایرانیان، آیین زردشتی و مزدکی را پذیرفته بودند. در میان مردم یمامه و بحرین، که آمیخته‌ای از ایرانیان و قبایل عربی به‌ویژه بکر بن وائل و تمیم و ازد بودند، گروه‌هایی از مسیحیان، یهودیان، و به‌ویژه زردشتیان وجود داشتند. به گزارش منابع کهن، آیین زردشت در بحرین بیش از دیگر مناطق ساحلی حوزه خلیج فارس رواج داشت و به خصوص در میان عرب‌ها از همه بیشتر قبایل بنی تمیم پیرو دین زردشت بوده‌اند.^۲ بنا به برخی روایات شخصیت‌هایی همچون زراره بن عدس تمیمی و فرزندش حاجب بن زراره، از خطیبان مشهور عصر جاهلی، به آیین زردشت گردن نهاده‌اند. علاوه بر این دو، در منابع کهن به نام برخی از بزرگان و سران قبایل معروف عرب که پیرو ادیان ایرانی بوده‌اند، اشاره شده است.^۳ در روزگار پادشاهی قباد، که جنبش مزدکی در ایران به اوج خود رسیده

اندیشه ایرانی تقدیرباوری و بازتاب آن در اشعار جاهلی

عنایت الله فاتحه نژاد
پرسا عرب

بود، گروهی از اهالی عراق و به‌ویژه مردمان حیره به آیین مزدک درآمدند. چنانکه امرؤالقیس شاعر معروف جاهلی و سراینده معلقه « قفا نیک . . » و خاندانش به آیین مزدک گردن نهادند. به روایتی، حارث بن عمرو (جد امرؤالقیس) چون از سوی دولت ساسانی کارگزار حیره شد، به دعوت قباد کیش مزدک را پذیرفت و به تبلیغ و رواج آن همت گماشت. در پی آن، خاندان وی، معروف به اَکِل المِرار، به این آیین درآمدند. اما چون انوشیروان به تخت نشست و ستیز با مزدکیان را آغاز کرد، نخست حارث بن عمرو را برکنار کرد و سپس به تعقیب مزدکیان در نواحی حیره پرداخت.^۴ مقارن با ظهور اسلام، آیین مزدک تا نواحی حجاز گسترش یافته بود و به روایتی در میان قبیله قریش، ربیع، و مضر پیروانی داشت. به گفته‌ای اهالی حجاز آیین مزدک را از مردم حیره فراگرفته بودند^۵ و برخی محققان روابط تجاری این قبایل با ایرانیان را سبب نفوذ ادیان ایرانی در مکه دانسته‌اند.^۶ گروهی از مانویان نیز در نواحی حیره می‌زیسته‌اند و به گفته‌ای عمرو بن عدی، از نخستین کارگزاران ایرانی حیره، از ایشان حمایت می‌کرده است.^۷

تقدیرگرایی و گرایش به نوعی مذهب جبری در روزگار ساسانیان و به‌خصوص در میان طبقه موبدان در نواحی غربی ایران وجود داشته است و آیین زروان، که از روزگار یزدگرد اول در غرب ایران رواج بیشتر داشت، بر پایه جبرگرایی بنا شده بود و زروانیان خدای واحدی را به‌عنوان زروان بیکران و تعیین‌کننده سرنوشت پرستش می‌کرده‌اند و او را برتر از یزدان و اهریمن می‌شمردند. برخی زروان را از خدایان دیرین آریایی و پروردگار آسمان و فلک دانسته‌اند و آیین زروان و مزدا به عنوان دو فرقه از یک دین در دوره ساسانی رواج داشته است.^۸ بنابراین، اعتقاد به سرنوشت، تقدیر، قضا و قدر باوری ایرانی است که نمونه‌هایی از آن از طریق ادبیات پهلوی به شاهنامه راه یافته است. ما در این گفتار نخست چند نمونه از آن را با استناد به ابیات شاهنامه و به‌خصوص ابیاتی که بیانگر آراء و عقاید پادشاهان و بزرگانی چون بزرگمهر حکیم یا پادشاهان ساسانی است ذکر می‌کنیم و سپس شواهدی از اشعار جاهلی را که بیانگر این اندیشه است و گاه مطابقت و شباهت نزدیکی با ابیات شاهنامه دارد، در پی خواهیم آورد.

فردوسی گفت‌وگو میان انوشیروان و جمعی از نزدیکانش را درباره قضا و قدر به نظم درآورده است؛ آنجا که یکی از حاضران نظر وی در باره تقدیر را جویا می‌شود:

از ایشان یکی بود فرزانه تر
پرسید از او از قضا و قدر
چنین داد پاسخ که جوینده مرد
دوان و شب و روز با کارکرد
بود راه روزی بر او تار و تنگ
به جوی اندرون آب او بادرنگ

چنین است رسم قضا و قدر
زبخشش نیایی به کوشش گذر
جهاندار دانا و پروردگار
چنین آفرید اختر روزگار
در این بینش و باور، پروردگار آفریننده
روزگار است و سرنوشت انسان‌ها را در
دست زمانه و گردش روزگار قرار داده
است تا مجری اراده او باشد. از این رو
در چندین بیت از شاهنامه به جهانداری
پروردگار و برتری وی بر روزگار تأکید شده
است:

که ای برتر از گردش روزگار
جهاندار و بینا و پروردگار^۹

....

سیاوش بنالید با کردگار
که ای برتر از گردش روزگار^{۱۰}

بنابراین، هرچه برای انسان پیش
می‌آید خواست و اراده پروردگار است و
انسان در برابر آنچه روزگار برایش مقدر
کرده اختیاری از خود ندارد و لاجرم باید
به حکم روزگار و تقدیر گردن نهد:

یکی چرخ گردنده بر پای کرد
بد و نیک را اندرو جای کرد

زمانه چو آمد به تنگی فراز
هم از تو نگردد به پرهیز باز^{۱۱}

فردوسی در جای دیگر از قول
انوشیروان می‌گوید:

چنین داد پاسخ که ای چرخ پیر
اگر هست با دانش و یادگیر

بزرگ است و دارنده و برتر است
که بر داوران جهان داور است

بد و نیک هر دو یزدان شناس
وزو دار تا زنده باشی سپاس

این بینش، چنانکه از لابه‌لای برخی

جاهلی، که برخی وی را از اصحاب معلقات به شمار آورده‌اند، در بیتی با اعتقاد به جبری بودن همه امور چنین می‌گوید:

إِذَا كَانَ أَمْرُ اللَّهِ أَمْرًا يَقْدَرُ
فَكَيْفَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْهُ وَيَحْذَرُ

[وقتی خداوند امری را مقدر کند، آدمی چگونه می‌تواند از آن بگریزد و برکنار ماند؟].

سموئل نیز، که در وفاداری ضرب‌المثل بود، رزق و روزی هر کس را تقدیر خداوند می‌داند و می‌گوید آنچه را وی مقدر سازد، قابل تغییر نیست:

لَيْسَ يَعْطَى الْقَوِيُّ فَضْلًا مِنَ الرِّزْقِ
قِي وَلَا يَحْرُمُ الضَّعِيفُ الشَّخِيقُ
بَلْ لِكُلِّ مِنْ رِزْقِهِ مَا قَضَى اللَّهُ
هُوَ وَإِنْ حَزَّ أَنْفَهُ الْمُسْتَمِيتُ^{۱۳}

[نه به انسان زورمند روزی بیشتری داده می‌شود و نه آدم ضعیف و فرومایه از روزی محروم می‌ماند. بلکه هرکسی را همان رزق و روزی است که پروردگار مقدر کرده است و انسان را توان تغییر آن نیست].

مضرس بن ربیع اسدی نیز در این باره می‌گوید:

تَقُولُ هَلَكْنَا إِنْ هَلَكْتَ وَاتَّمَا
عَلَى اللَّهِ أَرْزَاقُ الْعِبَادِ كَمَا زَعَمَ

[می‌گویی اگر هلاک شوی ما نیز به هلاکت می‌رسیم و [بدان] که روزی بندگان به دست خداست چگونه که او خواسته است].
سلامه بن جندل نیز توانگری و فقر را اراده خداوند می‌داند:

كَمْ مِنْ فَقِيرٍ يَأْذِنُ اللَّهُ لَهُ قَدْ جَبَرَتْ
وَذَى غِنًى بَوَّأَتْهُ دَارَ مَحْرُوبٍ

[چه بینوایانی که به اراده خداوند توانگر شدند و توانگرانی که دار و ندارشان برباد رفت].

نزدیک به این مضمون در شاهنامه نیز آمده است:

چنین گفت کای دادگریک خدای
جهاندار و روزی ده و رهنمای^{۱۴}

جهان را چنین است ساز و نهاد
ز یک دست بستد به دیگر بداد

در نگرش تقدیرباورانه خوشبختی و تیره‌روزی، خوشی‌ها و ناخوشیها، و سرانجام مرگ توسط روزگار و دهر از پیش رقم خورده است:

زمانه به یکسان ندارد درنگ
گاهی شه‌دونوش است و گاهی شرنگ^{۱۵}

اشعار شاعران جاهلی برمی‌آید، پیش از اسلام در میان اعراب نیز وجود داشته است و مسلماً اعراب مناطق غربی ایران که در نواحی حیره و انبار می‌زیسته‌اند به‌سبب مجاورت با زروانیان و مزدیسنان با این آیین آشنایی داشته‌اند. در میان اشعار جاهلی، به ابیات فراوانی برمی‌خوریم که نشان می‌دهد عرب‌ها در جاهلیت «الله» را تعیین‌کننده تقدیر و سرنوشت آدمی می‌دانسته‌اند و به احتمال فراوان ابیاتی که در اشعار پیش از اسلام به خدای واحد و نیز جبرگرایی و تقدیرباوری اشاره دارد، تحت تأثیر آیین زروانی سروده شده است؛ اما به‌یقین نمی‌توان گفت که مقصود از «الله» نیز زروان بوده است. (با این حال، گفته برخی محققان که معتقدند آن دسته از ابیات جاهلی که دربردارنده واژه الله است، جعلی و ساختگی است و راویان در سده‌های بعد «الله» را در این ابیات جایگزین «اللات» کرده‌اند، پذیرفتنی نیست).

کلمات و ترکیبات «قَدَّرَ الله» و «يُقَدِّرُ» و «قَضَى الله» در شعر جاهلی دربردارنده مفهوم تقدیرگرایی است. حارث بن حلزه، از شاعران مشهور عصر جاهلی، در بیتی پیروزی قوم خود بر دشمنان را تقدیر خداوند می‌داند:

وَفَعَلْنَا بِهِمْ كَمَا قَدَّرَ اللَّهُ
هُوَ وَمَا لِحَاثِنِينَ بَقَاءُ^{۱۶}

[و آنچه ما به سر ایشان آوردیم همان بود که خداوند مقدر کرده بود / و آنان که اجلشان فرا رسیده، ماندگار نمی‌مانند].

عنتره بن شداد، دیگر شاعر عصر

یا رهایی از مرگ در میدان رزم را برای
جنگجویان رقم می‌زند:

عتاد امرئ فی الحرب لا واهن الثوی
ولا هو عما یقدر الله صارف

قتال امرئ قد ایقن الذهر أنه
من الموت لا ینجو ولا الموت جانف^{۱۶}

فردوسی در شرح جنگ ایران و
توران می‌گوید: روزگار همان‌گونه که غم
و شادی را میان انسان‌ها تقسیم می‌کند،
سرنوشت جنگ را نیز او تعیین می‌کند
و هر یک از دو سپاه را که بخواهد بر
دیگری پیروز می‌گرداند:

.....

دو شاه و دو کشور چنین جنگجوی
دولشگر به روی اندر آورده روی

چه گویی سرانجام این کارزار
کرا برکشد گردش روزگار

وزآن پس که داند کزین کارزار
کرا برکشد گردش روزگار^{۱۷}

طبق بینش تقدیرباوری به لذت‌ها
و خوشی‌های دنیا همچون دارایی،
آسایش، نوای چنگ، و آواز دلنشین
خنیاگران نمی‌توان دل بست، چون
انسان محکوم به حکمی است که
روزگار برایش مقدر کرده است:

به یکسان نگردد سپهر بلند
گهی شاد دارد گهی مستمند

گهی با می و رود و رامشگران
گهی با غم و گرم و با اندهان

روزگار فراز و نشیب بسیار دارد،
هر روز حیل‌های ساز می‌کند و همه
بازیچه دست اویند. در شاهنامه در این
باره چنین آمده است:

و لیکن چنین است گردنده دهر
گهی نوش بار آورد گاه زهر

چنین بود تا بود دوران دهر
یکی زهر یابد یکی پای زهر^{۱۸}

عبید بن ابرص از شاعران جاهلی در بیتی خداوند را «فَعَال ما یشاء»
خوانده است:

حَلَفْتُ بِاللَّهِ إِنَّ اللَّهَ ذُو نِعَمٍ
لِّمَنْ یُشَاءُ وَذُو عَفْوٍ وَتَصْفَاحٍ^{۱۹}

[به خداوند سوگند که او دارنده نعمت‌هاست و به هر که خواهد می‌بخشد
و هر که را خواهد عفو کند و ببخشد].

لبید بن ربیع از شاعران جاهلی و از اصحاب تعلقات در ابیاتی خداوند
را به این صفات ستوده است: او یکتا و بی همتاست، همه چیز تحت اراده
اوست، هر کس را بخواهد هدایت می‌کند و هر کس را بخواهد گمراه می‌سازد
و این ابیات به مضمون آیه «یُضِلُّ مَنْ یُشَاءُ وَیَهْدِی مَنْ یُشَاءُ» (نحل: ۹۳)
بسیار نزدیک است:

أَحْمَدُ اللَّهَ فَلَا نَدَّ لَهُ
بِیدیه الخیر ما شاء فعل

من هداه سبیل الخیر اهتدی
ناعم البال ومن شاء أضل

[خداوند را می‌ستایم که بی همتاست و خیر و نیکی در دستان اوست
و هر آنچه بخواهد انجام دهد و هر آن کس را که به راه‌های نیک رهنمون
سازد با آرامش خاطر هدایت شود و هر آن کس را که بخواهد گمراه کند].
حماد راوی، از راویان سده ۲ق، لبید بن ربیع را با استناد به این ابیات
قدری مذهب دانسته است.

واژه‌های «الدهر» و «الایام» به معنای زمانه و روزگار و با همان
مفهوم (تعیین‌کننده سرنوشت و پدیدآورنده حوادث) در شعر جاهلی به کار
رفته است. جالب اینکه در روایتی نیز آمده است که روزگار همان خداوند
است.^{۲۰}

بسیاری از شاعران جاهلی روزگار را مسبب اصلی مصیبت‌ها و مرگ و
زندگی و حوادث خوشایند و ناخوشایند می‌دانند. به عقیده متمم بن نویره
یربوعی، شاعر جاهلی، روزگار (= الایام) است که میان آشنایان و دوستان
جدایی می‌افکند:

فَإِنْ تَكُنْ الْإِیَّامُ فَرَقَنَ بَیْنَنَا...^{۲۱}

و مصیبت‌ها را روزگار (= الدهر) پدید می‌آورد:

وَلَسْتُ إِذَا مَا الذَّهْرُ أَحَدَتْ نَكْبَةً...^{۲۲}

ثعلبه بن عمرو عابدی از دیگر شاعران جاهلی نیز پیروزی یا شکست
در جنگ را تقدیر خداوند می‌داند و بر آن است که روزگار (دهر) مرگ

نشیب روزگار و قبض و بسط آن چنین گفته است:

إِنَّ الَّذِي يَقْبِضُ الدُّنْيَا وَيَسْطُهَا
إِنْ كَانَ أَغْنَاكَ عَنِّي سَوْفَ يَغْنِيَنِي

[آن که قبض و بسط دنیا در دستان اوست اگر تو را از من بی نیاز کرده،
مرا نیز (از تو) بی نیاز خواهد کرد].

ترکیب‌های «رَبِّ الدَّهْرِ»، «رَبِّ المُنُونِ» و «رَبِّ الزَّمَانِ» به معنای حوادث روزگار، که در اشعار جاهلی به کار رفته، نیز دربردارنده همین مفهوم است و معادل ترکیب «بَدَ روزگار» است که در شاهنامه بسیار به کار رفته است. ابوذؤیب هذلی بر آن است که حوادث روزگار همان گونه که مقدر شده است، به وقوع خواهد پیوست و تقدیر روزگار با التماس و زاری کسی تغییر نمی‌کند:

مِنَ المُنُونِ وَرَبِّهَا تَتَوَجَّعُ
وَالدَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ مَنْ يَجْزَعُ^{۲۸}

[آیا از حوادث روزگار دردمند و گلایه‌مندی؟ (بدان که) روزگار دست‌بردار نیست و با ناله و زاری کوتاه نمی‌آید].
در شاهنامه این مضمون چنین آمده است:

زمانه چو آید به تنگی فراز
هم از تو نگردد به پرهیز باز

ابوذؤیب در ابیاتی دیگر با به کار گرفتن ترکیب‌های (الزَّمانُ و رَبِّه) و (حَدَّثَانِ الدَّهْرِ) سرنوشت کسانی را یادآوری می‌کند که مرگ غافلگیرانه به سراغشان آمده و در اوج اقتدار و توانمندی در مقابل حوادث روزگار تاب نیاوردند و بی آنکه بتوانند چاره‌ای بیندیشند، فجیعانه درهم شکسته شدند و از هم گسیختند:

وَلَيْتَ بِهِمْ فَجَعَ الزَّمانُ وَرَبُّهُ
إِنِّي بِأَهْلِ مَوَدَّتِي لَمُنْفَجِعُ

كَمْ مِنْ جَمِيعِ الشَّمْلِ مُلْتَمِئِ القُوَى
كَانُوا بَعِيشٍ قَبْلَنَا فَتَصَدَّعُوا

وَالدَّهْرُ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ
جَوْثُ السَّرَاةِ لَهُ جَدَائِدُ أَرْبَعِ^{۲۹}

لحظه مرگ را زمانه تعیین می‌کند و چون آن لحظه فرارسد، راه نجاتی نیست و هیچ چیز و هیچ کس نمی‌تواند مانع تأخیر آن شود. این مضمون تقدیرگرایانه درباره مرگ بارها در شاهنامه از زبان حکمای ایرانی و پادشاهان ساسانی همچون قباد در قالب تعبیرات گوناگون به نظم درآمده است که چند نمونه از آن را در زیر می‌آوریم:

جهان را چنین است ساز و نهاد
ز یک دست بستد به دیگر بداد

به دردم از این رفتن اندر فریب
زمانی فراز و زمانی نشیب^{۳۰}

که داند که چندین نشیب و فراز
به پیش آرد این روزگار دراز^{۳۱}

زمانه به یکسان ندارد درنگ
گاهی شهدونوش است و گاهی شرنگ^{۳۲}

چنین بود تا بود دوران دهر
یکی زهر یابد یکی پای زهر^{۳۳}

در اشعار جاهلی نیز درباره نیرنگ‌بازی روزگار و اینکه تقسیم خوشی‌ها و ناخوشی‌ها در دست زمانه است ابیاتی می‌توان یافت، چنانکه سلمی بن ربیع از شاعران جاهلی اشعاری با همین مضمون دارد:

وَالْكَثْرُ وَالْخَفْضُ أَمْنَا
وَوَسْرَعُ الْمَزْهَرِ الْحَنُونِ

مِنْ لَذَّةِ الْعَيْشِ وَالْفَتَى
لِلدَّهْرِ وَالِدَّهْرِ دَو فَنُونِ^{۳۴}

[دارایی و ثروت و آسایش و امنیت و صدای دلپذیر چنگ از لذت‌های زندگی است. و انسان اسیر روزگار است و روزگار نیرنگ بسیار دارد].

در شعر شُوبِد بن ابی‌کاهل که در زیر می‌آوریم دو واژه «فرجة» و «مضیق» دربردارنده همان مضمون فراز و نشیب روزگار یا «قبض و بسط» است که شاعر در این باره می‌گوید: «بگذار که باده مرا پیر و فرتوت سازد که می‌دانم روزگار، فراخی و تنگی (قبض و بسط) دارد»:

ذَرِينِي أَشْبَ عَمِّي بِرَاحٍ فَإِنِّي
أَرَى الدَّهْرَ فِيهِ فَرَجَةٌ وَمَضِيقٌ

ذوالاصبع عدوانی نیز درباره فراز و

چو هنگامه رفتن آید فراز
زمانه نگرده به پرهیز باز

نه مرگ از تن خویش بتوان سپوخت
نه چشم زمان کس به سوزن بدوخت

چنین گفت مر بارمان را قباد
که یک چند گردون مراد داد

به جایی توان مُرد کآید زمان
بیاید زمان بی زمان یک زمان^{۳۰}

با مراجعه به اشعار جاهلی، همین اندیشه و بینش دربارهٔ لایتغیر بودن لحظهٔ مرگ و آنچه زمانه برای مردن هر کس رقم زده دیده می‌شود. ابوذؤیب هذلی در بیتی می‌گوید:

وَلَقَدْ حَرَضْتُ بَأْنَ أَدْفِعُ عَنْهُمْ
فَإِذَا الْمَنِيَةُ أَقْبَلَتْ لَا تُدْفِعُ^{۳۱}

[من مجدانه خواستم از آنان دفاع کنم؛ اما چون مرگ روی آورد، مانعش نتوان شد].

مصرع دوم این بیت گویی ترجمهٔ منظوم همان سرودهٔ فردوسی است که پیش‌تر ذکر شد:

چو هنگامه رفتن آید فراز
زمانه نگرده به پرهیز باز

ابیاتی با این مضمون در اشعار دیگر شاعران جاهلی نیز تکرار شده است:

أَهْنِئِدْ إِنَّ الْمَوْتَ مَدْرُكٌ مِنْ مَشْيِي
مَا إِنْ لَهُ مِنْجَا وَلَا مَتَأَخَّرُ^{۳۲}

[ای هند، آن که در حال ره سپردن است چون مرگ به سراغش آید نه راه نجاتی دارد و نه در مردنش تأخیر حاصل آید].

قَتَالَ امْرَأً قَدْ أَيْقَنَ الدَّهْرَ أَنَّهُ
مِنَ الْمَوْتِ لَا يَنْجُو وَلَا الْمَوْتُ جَانِفٌ

[جنگیدن کسی که یقین دارد نه از چنگال مرگ می‌تواند بگریزد و نه مرگ از او روی خواهد گرداند]

زمانه قابل اعتماد نیست، به هیچ کس وفادار نمی‌ماند، جفاکار و خیانت‌پیشه است. این مضمون در شاهنامه چنین آمده است:

نگه کرد گودرز و بگریست زار
بترسید از آن گردش روزگار^{۳۳}

بدانست کش نیست باکس وفا
میان بسته دارد زبهر جفا

بپرسیدم از هر کسی بشمار
بترسیدم از گردش روزگار

خماند شما را هم این روزگار
نماند بر این گونه بس پایدار^{۳۴}

فروة بن مُسیک مُرادی، شاعر جاهلی، نیز ابیاتی شبیه به این مضمون سروده است و برآن است که نباید به خوشی‌های ناپایدار روزگار دل خوش کرد و آن که بدان غزه شود خیلی زود خواهد فهمید که زمانه به او خیانت کرده است. روزگار به هیچ کس وفادار نمی‌ماند، نه به بزرگان قوم و نه به پادشاهان، همه را عاقبت به کام مرگ می‌کشد:

وَمَنْ يَغْرُزُ بَرِيْبَ الدَّهْرِ يَوْمَا
يَجِدُ رَبَّ الزَّمانَ لَهُ خَوْنَا
فَأَفْتَنِي مَرَّةً سَادَاتِ قَوْمِي
كَمَا أَفْتَنِي الْقُرُونُ الْأَوَّلِيْنَا
فَلَوْ حَلَدَ الْمُلُوكُ إِذَا خَلَدْنَا
وَلَوْ بَقِيَ الْكِرَامُ إِذَا بَقِينَا^{۳۵}

نزدیک به این مضمون در شاهنامه چنین آمده است:

نگه کن که مر سام را روزگار
چه بازی نمود ای پسر گوش‌دار^{۳۶}

مبادا که گستاخ باشی به دهر
که از پای زهرش فزون است زهر^{۳۷}

روزگار به کسی رحم نمی‌کند، گاه می‌بخشد و گاه آنچه را بخشیده پس می‌گیرد رسم روزگار چنین است:

أَخْنَى عَلَيَّ وَاحِدِ رَبِّ الزَّمانِ وَمَا
يَبْقَى الزَّمانَ عَلَيَّ شَيْءٌ وَمَا يَذُرُ^{۳۸}

بنابراین، حال که از چنگ تقدیر نمی‌توان گریخت و سرنوشت انسان در دست روزگار است، جز تن دادن به هر آنچه مقدر شده و تسلیم شدن در مقابل

از اسلام از طریق منابعی چون شاهنامه و منظومه‌های دیگر به دست ما رسیده، تأثیرپذیری شاعران جاهلی از اندیشه‌ها و باورهای ایرانی به‌خوبی روشن می‌گردد.

مفهوم تقدیرباوری مضمون مشترکی در ادبیات فارسی و عربی است و علاوه بر شعر جاهلی و شاهنامه در سروده‌های شاعران عرب و ایرانی در همه دوره‌های اسلامی فراوان به چشم می‌خورد، با این حال این سؤال همچنان باقی است که آیا موضوع اعتقاد به سرنوشت، تقدیر، و روزگار در سروده‌های شاعران ایرانی، امثال سعدی و حافظ و مولانا، و نیز شاعران عرب همچون بشار بن بُرد و ابوتمام و متنبی مفهومی اسلامی است یا اندیشه‌ای که ریشه در باورهای کهن ایرانی دارد؟

اندیشه تقدیرباوری در سروده‌های فارسی و عربی موضوعی بسیار گسترده است. هلمر رینگرن، مستشرق سوئدی، تقدیرباوری در منظومه‌های حماسی فارسی (شاهنامه و ویس و رامین) را در کتابی ارزشمند مورد تحقیق قرار داده است که این کتاب توسط ابوالفضل خطیبی به فارسی برگردانده شده است. اما درباره جبرگرایی و تقدیرباوری در اشعار کهن عربی پژوهشی جامع و کامل ارائه نشده است که امیدواریم این مقاله منشأ مطالعاتی عمیق‌تر در این زمینه گردد.

پانویس‌ها

۱. نک، ثعالبی، ثمار القلوب، ۱۷۶؛ تابان، ۴۶۲؛ هوار، ۶۲-۶۸.
۲. نک، ابن قتیبه، المعارف، ۶۲۱؛ ابو عبید بکری، فصل المقال فی شرح کتاب الامثال، ۳۹/۱.
۳. ابن رسته، ۲۱۷؛ ابن قتیبه، المعارف، ۶۲۱؛ زرین کوب، تاریخ، ... ۲۳۳.
۴. حمزه اصفهانی، تاریخ سنی ملوک الارض، ۸۲-۸۳؛ ابوالفرج اصفهانی، ۹۷/۱۱.
۵. المعارف، ۶۲۱؛ نیز نک، ابن رسته، ۲۱۸.
۶. کرون، ۲۱۶؛ امین، فجر الاسلام، ۱۰۸.
۷. کریستن سن، ۲۲۵؛ زرین کوب، تاریخ ایران کمبریج، ۱۰/۴.
۸. مصاحب، دایرة المعارف فارسی، مدخل: زروانیان.
۹. داستان خاقان چین.
۱۰. داستان سیاوش، بخش ۱.
۱۱. رزم کاووس با شاه هاماوران، بخش ۱۰.
۱۲. دیوان، ۱۲۳؛ ابن میمون، ۸۴/۲.
۱۳. الموسوعة الشعرية.
۱۴. شاهنامه، بخش «پادشاهی کیخسرو شصت سال بود».
۱۵. فریدون، بخش ۱۶.
۱۶. نامه کسری به هرمز، بخش ۱۰.
۱۷. مختصر تاریخ دمشق، ج ۲ / ۴۷۹.
۱۸. جاحظ، الحيوان، ۳۴۰/۱. در این روایت آمده است که گروهی در حضور پیامبر (ص) گفتند: «و ما نهلکنا إلا الدهر» (= جز روزگار ما را هلاک نمی‌کند). پیامبر (ص) فرمود: «لا تُسبوا»

حوادث روزگار چاره دیگری نیست و صبر تنها راه مقابله با ضربات تقدیر است و در مقابل مصیبت‌های طاقت‌فرسای روزگار، که خداوند مقدر کرده است، به جای ناله و زاری باید شکیبایی پیشه کرد، چون آنچه تقدیر پروردگار است قابل تغییر نیست:

ولا تخشع للنائبات وسلیمی
إِنَّ الزَّمانَ بأهله يتغير^{۳۹}
وإن جاء أَمْرٌ لا تُطيقان دَفْعُهُ
فَلَا تَجْزَعَا مِمَّا قَضَى اللَّهُ، وَاصْبِرَا^{۴۰}

[اگر امری پیش آمد که توان دفع آن را ندارید، در مقابل تقدیر الهی صبر پیشه سازید و ناشکیبایی مکنید].

به‌علاوه باید از حوادث روزگار درس عبرت گرفت و زمانه برای اهل تدبیر عبرت‌های فراوان دارد:

ولقد رأيتُ من الحوادث عبرةً
والدهر ذو عَيْرٍ لمن يتدبر^{۴۱}

شاهنامه نیز حوادث زمانه را عبرت‌آموز دانسته و در ابیاتی از بدی‌های روزگار به‌عنوان آموزگار انسان یاد کرده است:

بیندش همی دار تا روزگار
بر این بد تو را باشد آموزگار^{۴۲}

گر ایدونک بد بینی از روزگار
به نیکی همو باشد آموزگار^{۴۳}

نباید تو را پند آموزگار
نگه کن بدین گردش روزگار^{۴۴}

نگه کن که مرسام را روزگار
چه بازی نمود ای پسر گوش‌دار^{۴۵}

با مقایسه نمونه‌هایی از این دست، که در شعر جاهلی فراوان به چشم می‌خورد، با آنچه از اعتقادات و باورهای تقدیرگرایانه ایرانیان پیش

منابع

ابن رسته، الاعلاق النفیسه، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۸۹۱م | ابن قتیبه، المعارف، به کوشش ثروت عکاشه، قاهره، ۱۹۶۰م | ابن میمون، منتهی الطلب من اشعار العرب، به کوشش سیده حامد و دیگران، زیر نظر حسین نصار، قاهره، ۱۹۹۹م | ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، به کوشش سمیر جابر، بیروت، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۶م | ابوزید القرشی، محمد، جمهرة اشعار العرب، بیروت، ۱۳۸۳ق/۱۹۶۳م | ابوعبید بکری، فضل المقال فی شرح کتاب الامثال، به کوشش احسان عباس، بیروت، ۱۹۸۳م | امین، احمد، فجر الاسلام، قاهره، ۱۹۴۵م | تابان، تورج، «زنادقه در سده های نخستین اسلامی»، ایران نامه، ۱۳۶۶ش، س ۵، شم ۳ | ثعالبی، عبدالملک، ثمار القلوب، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۹۸۵م | جاحظ، الحیوان، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، بیروت، ۱۳۸۸ق/۱۹۶۹م | حماسة الخالدين، بیروت، ۱۹۶۷م | حمزه اصفهانی، تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء، بیروت، بی تا | خطیب تبریزی، یحیی، شرح دیوان الحماسة، دمشق، ۱۳۳۱ق | رینگرن، هلمر، تقدیرباوری در منظومه های حماسی فارسی (شاهنامه و ویس و رامین)، ترجمه ابوالفضل خطیبی، تهران، هرمس، ۱۳۸۸ | زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران، ۱۳۵۵ش | ضبی، مفضل، مفضلیات، به کوشش احمد محمد شاکر و عبدالسلام هارون، قاهره، ۱۹۸۳م | فردوسی، شاهنامه | کرون، پاتریشیا، تجارة مکة و ظهور الاسلام، المجلس الاعلی لثقافة | کریستن سن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران، ۱۳۵۱ش | مرزوقی، احمد، شرح دیوان الحماسة، بیروت، ۱۹۹۵م.

الدهرَ فإنَّ الدهرَ هو الله» (= روزگار را ناسزا مگوئید که روزگار همان خداوند است).

۱۹. مفضل ضبی، ۲۶۷؛ ابوزید قرشی، ۵۹۹
۲۰. مفضل ضبی، ۲۶۹؛ ابوزید قرشی، ۶۰۱؛ شاعر دیگر جاهلی، نابغه بنی جعدة، نیز بیستی نزدیک به این مضمون دارد:
- خلیلی عوجا ساعةً، وَتَهَجَّرَا... ولوما علی ما أخذتَ الدهرَ، أو ذَرَا (ابوزید قرشی، ۶۱۸).
۲۱. مفضل ضبی، ۲۸۲.
۲۲. داستان سیاوش بخش ۸.
۲۳. رینگرن، ۲۹، ۷۳.
۲۴. داستان اکوان دیو.
۲۵. فریدون، بخش ۱۶.
۲۶. نامه کسری به هرمز بخش ۱۰.
۲۷. خطیب تبریزی، شرح دیوان الحماسة، ۱۳/۲.
۲۸. همو، ۴۲۱، ۴۲۲.
۲۹. ضبی، ۴۲۲؛ ابوزید قرشی، ۵۳۷.
۳۰. رینگرن، ۲۲، ۲۳.
۳۱. ابوزید هذلی، نک، خطیب تبریزی، شرح دیوان الحماسة، ۴۲۱، ۴۲۲.
۳۲. حماسة الخالدين، ۳۷.
۳۳. آغاز کتاب بخش ۸.
۳۴. فریدون بخش ۶.
۳۵. حماسة الخالدين، ۸۲.
۳۶. پادشاهی منوچهر، بخش ۲.
۳۷. پادشاهی خسرو پرویز بخش ۶۱.
۳۸. صفیة باهلیة، نک، مرزوقی، ۶۶۹؛ خطیب تبریزی در شرح این بیت می گوید: «والزمان هذا دأبه، لا یسلم علیه شیء، بل یرتجع کما یعطی، ویسلب کما یهب (شرح دیوان الحماسة، ۳۹۶).
۳۹. حماسة الخالدين، ۳۷.
۴۰. نابغه بنی جعدی، نک، ابوزید قرشی، ۶۱۸.
۴۱. خالدیان، ۳۷.
۴۲. داستان سیاوش بخش ۱.
۴۳. داستان سیاوش بخش ۳.
۴۴. داستان خاقان چین.
۴۵. منوچهر بخش ۲.

اندیشه و فرهنگ در جهان

La Littérature française: dynamique & histoire, sous la direction de J. Y. Tadié; vol. I (Moyen âge, xvie siècle, xvii siècle); vol. II (xviii siècle, xixe siècle, xx siècle)

اثر دوجلدی در ۱۶۹۴ صفحه (جلد اول: قرن‌های ۱۲-۱۷ در ۷۶۵ و جلد دوم: قرن‌های ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ در ۹۲۹ صفحه) به قلم نه تن از استادان دانشگاه‌ها و مراکز علمی معتبر (سوربن پاریس ۴، کوژ دوفرانس؛ انستیتوی دانشگاهی فرانسه؛ دانشگاه کلمبیای نیویورک) و مؤلفان آثار شاخص در شعب ادبیات فرانسه و دوره‌های تاریخی آن، هریک متخصص دوره‌ای از ادوار ادبی زبان فرانسه که زیر نظر ژان ایوتادیه پدید آمده است.

هدف از تألیف آن پاسخ به این پرسش اعلام شده که، به هر دوره از تاریخ فرانسه، ادبیات در نظر جمهور مخاطبان چه بوده و چه خصایصی داشته است. نویسندگان بر آن بوده‌اند که تحولات ادبیات فرانسه را در مسیر تاریخ، زنده و گویا، نشان دهند. آنان خواسته‌اند پویایی ادبیات فرانسه را پی گیرند و پدیده‌ای را دریابند که آهسته آهسته سر برکشید و خودسامانی‌خویش را با هزینه گزاف به دست آورد و، به مقتضای زمانه، نوع یا انواعی ادبی را از انواع ادبی دیگر برتر شمرد و آنها را فایق ساخت.

جلد اول با «سراغاز» به قلم تادیه گشایش می‌یابد که، در آن، رویکرد نویسندگان در تاریخ ادبیات‌نگاری و فرق آن با رویکردهای گذشته شرح داده شده است. گزارشی از آن تصوّر نسبتاً روشنی از خصایص اثر به دست می‌دهد.

در این سراغاز، ابتدا به فرق تاریخ به معنای اخصّ و تاریخ ادبیات اشاره شده و آمده است: حوادث موضوع تاریخ مرده‌اند درحالی‌که آثار موضوع ادبیات زنده‌اند. مع‌الوصف، تاریخ ادبیات نیز همچون تاریخ مقرون به گاه‌شمار و ترتیب زمانی است و تقسیم آن به دوره‌ها بر همان اساس صورت می‌گیرد که احتمال تناظر آنها با درونمایه غالب - همچنان‌که تناظر زمان روان‌شناختی و فاصله زمانی بین دو جنگ جهانی؛ اگزیستانسیالیسم و دوره پس از جنگ؛ شعر و دوران مقاومت - وجود دارد.

سپس از تاریخ ادبیات‌هایی یاد شده است که نه با مطالعه آثار بلکه از روی تاریخ ادبیات‌های پیشین و گزارش‌های دیگر نوشته شده‌اند، و به هرحال، روایت دست‌اؤل نیستند و، درباره آنها، از قول ایمیل زولا، گفته شده است: «دست دوم تاریخ ادبیات را مسموم می‌سازد».

ادبیات ابتدا در کتابخانه‌ها به معرض دید درمی‌آید که، در آن، انواع گوناگون آثار علمی و فلسفی و تاریخی و ادبی در کنار هم جا خوش کرده‌اند. نخستین تفکیک گنجینه کتابخانه به اعتبار زبان - زبان فرانسه، زبان اسپانیایی، زبان انگلیسی، زبان آلمانی، زبان روسی، و جز آنها - صورت می‌گیرد. به دنبال آن، تفکیک ادبیات از غیرادبیات در هر زبانی مطرح می‌شود که به رویکرد بستگی

ادبیات فرانسه، پویای و تاریخ آن

گزارش احمد سمیع (گیلان)

دارد و هم به مفهومی از ادبیات که در هر دوره غالب بوده است. سپس ملاک‌های دیگری برای تقسیم‌بندی و ترتیب و تنظیم در دستور قرار می‌گیرد همچون تاریخ پیدایش؛ مهم و غیرمهم به اجماع یا غیراجماع در عصر خود یا در زمان حاضر؛ مرده‌ها و زنده‌ها یا احیاشده‌ها؛ غیرمهم در عصر خود و مهم در اعصار بعد؛ پیاپی آوردن اثرافرینان بر حسب زمان حیات آنان یا مواضع‌ای شناختن این ترتیب؛ تأثیر و تأثرها و اعتباراتی از این قبیل. درهرحال، از رعایت ترتیب تاریخی در مقیاسی معین‌گیر نیست چون، هرچه باشد، با تاریخ (تاریخ ادبیات) سروکار داریم.

اما زمان چیزی جز رابطه محتوای تاریخ با همدیگر نیست. رویدادهای ادبی، هرگاه جدا جدا در تاریخ ادبیات گزارش شوند، دستیابی به محتوای معنی‌دار آنها میسر نخواهد شد. گفته‌اند که «با نقطه‌چین نمی‌توان خط رسم کرد». واقعیتی از واقعیات در قالب کلیت معنی پیدا می‌کند. معنای سلسله‌ای از رویدادهای ادبی را تنها، با نظر به کل حیات ادبی، در نهادها و جلوه‌های رنگارنگ آن می‌توان دریافت. از سوی دیگر، توالی زمانی و خطی بودن آن، هرچند برای فهم رشد و پرورش وجود منفرد ادبی ضرور است، ما را از درک منطقی و لازم‌انی محتواها معاف نمی‌سازد.

محسوب داشتن قرن، دوره، نوع، فرم، درونمایه‌ها، و شمار رویدادها یا اثرافرینان به فضای محدود اثر نیز منوط است. بدیهی است که توصیف همه آثار در فضای محدود میسر نیست. اولیتر آن است که زمان را در نما (تابلو)های بزرگ - از نمای شعر فرانسه در قرن شانزدهم اثر سنت بووا گرفته تا نمای ادبیات فرانسه به سرپرستی مالرو^۲، و فضایی را نشان دهیم که، به یک لمحۀ بصر، بتوان آن را دربرگرفت.

اما، وقتی از تاریخ ادبیات سخن می‌گوییم، مرادمان تاریخ چیست؟ تاریخ ادبیات تاریخ زبان، تاریخ نگارش، یا تاریخ نوشته‌هایی از هر دست نیست؛ تاریخ فضایی است که، در آن، مبادله لفظ و معنی، زیبایی جمله و زیبایی اندیشه تحقق یافته باشد، تاریخ آن جهانی است که شاعران و نویسندگانی همچون مؤنثی و پروست، راسین و هوگو، فرانسوا ویلون و رنه شار^۳ را ساخته است. میان هنرمند و غیرهنرمند فرق هست نه گذار. در این کتاب، از ظهور مفهوم ادبیات، اوج آن و، سرانجام، در محل تأمل و سؤال قرار گرفتن آن در نیمه دوم قرن بیستم سخن می‌رود. با توجه به اینکه هرکس تصویری از ادبیات در ذهن دارد، طبعاً درباره آثار و نویسندگانی که به ادبیات تعلق دارند اختلاف نظر هست. در کتاب حاضر، تاریخ آثار یا اثرافرینان را نمی‌توان یافت. در آن از آثار و اثرافرینان تنها به حیث ذی‌نقش در جریان‌های ادبی یاد می‌شود.

میان این مجموعه‌ها که ادبیات را بر حسب پویایی جمعی آن در طی مراحل متعدد می‌سازند، از یک سو، و هنرمند به حیث عنصر فرد، از سوی دیگر، چه رابطه‌ای وجود دارد؟ دریافت ما از تاریخ ادبیات به دریافت از نبوغ خلّاق بازمی‌گردد. آموزه تقلید از قدما خواستار تاریخی است دست‌کم بعضاً مقرون به

موجبت و به هرحال گاهشمارانه که، در آن، نبوغ همواره در گذشته جا خوش کرده است نه در آینده. به خلاف، اگر نبوغ را ثمره جهش ناگهانی بدانیم، تاریخ ادبیات تاریخ ظهور جلوه‌های پیش‌بینی‌نشده آن در لحظه‌ای از لحظات است. می‌توان همه اسباب ظهور رویداد تاریخی بی‌سابقه و بی‌نظیری را گرد آورد؛ مع الوصف؛ باز این رویداد با آنها به تمامی تبیین نمی‌شود. کار سترگ شاید گذشته‌ای داشته باشد که نقد خاستگاه‌ها، در جستجوی آن، سنگ تمام می‌گذارد^۴ و آن به ویژه آینده‌ای دارد که با گذشت زمان معلوم می‌گردد.

آنچه تاریخ بیش از هر چیز به دست می‌دهد پیشرفت و ترقی نیست: سرود زلانی^۵ نه از هانری نامه^۶ و لوتر کمتر است و نه حتی از افسانه قرون^۷ و ویکتور هوگو. بروتیتر^۸ خواسته بود - با ترسیم عروج ادبیات در قرن هفدهم، که ابتدا مقرون به بیخبری از خود و از آرمان کلاسیک بود، سپس اوج‌گیری و، سرانجام فروپاشی و وارفتگی آن - فرضیه تطّور و نوعی داروینیسیم را بر تاریخ ادبیات منطبق سازد. دست کشیدن از غایت‌گرایی و اندیشه پیشرفت و، در نتیجه، از مفهوم انحطاط، به خلاف، عرصه‌ای در برابر ما می‌گشاید همواره فراخ‌تر با امکانات همواره و درهرحال تازه - که با همه تازگی لزوماً بهتر نیست - آن هم در زمانی که امکانات پیشین از رفق افتاده باشند.

از بد زمانه، آنان که راهی را می‌گشایند، در عین حال، این احساس را پدید می‌آورند که آن را بسته‌اند. تاریخ با فراخوان و صلای خود نیروبخش و با اجابت‌های این فراخوان آزردهنده است.

آیا روشی وجود دارد که توصیف ادبیات در مسیر تاریخی را به حیث سلسله‌ای

روایت تاریخی را از گزارش خاطره زنده‌ای برتر شمرد که حفظ طعم آثار را میسر می‌سازد. اما این خاطره یکدست نیست: دشت‌های همواری هست که، در آنها، چیزی جلب نظر نمی‌کند و ناگاه نقطه‌هایی بحرانی چون کوه سر برمی‌آورند. خاطره مفرح خاطر است. انگار انسانی خود نویسنده است. همواره گزارشگرانی هستند که اهل فن‌اند و گزارشگرانی که اهل فن نیستند. ناتوانی در نگارش مانع آن می‌شود که زنگ پاره‌شعری از ژنسار^۱ یاراسین را، به‌رغم هزارها برگه یادداشت، بشنویم.

در ساحت حافظه، زمان حال در مقابل زمان گذشته قرار نمی‌گیرد چون، در این ساحت، گذشته‌ای وجود ندارد حال آنکه، در نظر مورخ، این دو دوره هرکدام به یک اندازه واقعیت دارند. از زمان حال، انگار زمان گذشته است، سخن گفتن محال است اما عکس آن ممکن است. تاریخ گذشته ادبی را به صورتی می‌توان نوشت که گویی یاد آن زنده می‌شود چون مواد آن زنده است و آنچه را می‌خوانیم به یاد می‌آوریم.

مورخ شایسته ادبیات کسی است که همه آنچه را از آن سخن می‌گوید خواننده باشد. اما چه‌ها را؟ در اینجا مسئله انتخاب مطرح می‌شود. طبقه‌بندی کمال مطلوب کار مورخ است اما انتخاب کار هنرمند است. آنچه برگزیده می‌شود لاشه مرده نیست حضور زنده است. در اینجا، از ترقی فکر انسانی، آنچنان که در تاریخ علم و تاریخ فنون شاهدیم، سخن نمی‌رود، از آثار و اثرآفرینانی سخن می‌رود که زنده مانده‌اند. در هنر، ترقی مطرح نیست، تفاوت مطرح است، نوآفرینی مطرح است. در علم، اگر قانونی را زید کشف نکند عمرو، دیر یا زود، کشف می‌کند. اما، در هنر، اگر فی‌المثل شاهنامه را فردوسی نمی‌سرود احدی نمی‌توانست عین آن را بسراید. از این رو، نه تنها اثرآفرین شاخص بلکه هر اثرآفرین اصیلی در عالم ادب بی‌همتاست. هم از این روست، که اثرآفرینان بزرگ به همان اندازه که الهام‌گرند چه بسا الهام‌گش‌اند و این تصوّر را پدید می‌آورند که، در قلمرو خود، آنچه را باید و شاید آنچنان که باید و شاید گفته‌اند و برای دیگران میدان گشوده و بازی به جا گذاشته‌اند.

ضمناً انتخاب، هرگاه غایتمند باشد، طبعاً بسیاری از آثار را که با غایت آن همخوانی نداشته باشند کنار می‌گذارد حتی اگر این غایت تنها خصلت هنری داشته باشد. غایات هنری از نوع مرامی و مسلکی که جای خود دارند.

در طبقه‌بندی، معمول آن است که، بر اساس تحولات و انقلابات و دوره‌ها، روش گروه‌بندی کلی‌گرا اختیار کنند. در تاریخ، چنین احساس می‌شود که از دوره‌ای به دوره دیگر همه چیز عوض می‌شود؛ جهت فکری، طریقه ارزش‌سنجی درباره افراد و رویدادها، سنت‌ها و چشم‌اندازهای آینده نو می‌شوند. تاریخ هر دوره را همچون واحدی تمام و کلاً و عمدتاً مستقل از دوره پیش و پس از آن در نظر می‌گیرد؛ چون هر دوره‌ای، به هر کیفیتی، نقشی دارد و کاری باید انجام دهد. لذا طبیعی است که، در تاریخ ادبیات نیز، دوره‌هایی قایل شویم که به ترکیب و تلفیق راه ندهند و در قبال دید همزمانی سر فرود نیاورند.

از جهش‌های ناگهانی، و به هر حال، با تازه‌ها و نخست‌باره‌ها میسر سازد. اما هنرهای درجه دوم به زنجیره گاه‌شمار و ترتیب علت و معلولی تعلق دارند و غالب آنها، پراکنده، در فاصله میان پیشروان و مقلدان جای می‌گیرند - مقلدانی که درباره آنها گفته‌اند: در روز آفتابی با چتر بارانی بیرون می‌آیند. در تاریخ، همه چیز نقل نمی‌شود و غورِ تام و تمام در واقعیات صورت نمی‌گیرد. هر تاریخی، حتی مفصل و مبسوط آن، میان‌بر است و با پرش از فراز دوره‌هایی که در آنها هیچ چیز درخور توجّهی روی نداده، از رویدادی به رویدادی دیگر برمی‌جهد. البته، امروزه تاریخ افراد کم‌ارزش را هم می‌نویسند. اما آیا تاریخ نویسندگان و شاعران کم‌مایه را هم باید نوشت؛ برای پشتیبانی از یک سواره چند تن از پیاده‌نظام حاجت است؟ ما اینان را به گرد انواع ادبی فراهم می‌یابیم: وصف رمان پاورقی مستلزم یادکرد پاورقی‌نویسان، دست‌کم، اشاره به پاورقی‌نویسانی نیز هست که، به نظر ما، سبک‌مایه می‌آیند اما، در زمان خود، خریدارانی داشتند و، به دیده آنان، مبتکر شمرده می‌شدند. می‌توان گفت که نوآوران اصیل به عرصه حافظه جمعی و سبک‌مایگان به عرصه تاریخ تعلق دارند؛ چون، با خواندن آثار، می‌توان در فضای آنها زیست و فرق فاحش حافظه جمعی و تاریخ در همین است، در تاریخ، نمی‌توان وقایع را از نو تجربه کرد. چنین تجربه‌ای جز درباره آخرین دهه‌های عمر با یادآوری ارادی یا غیرارادی به ما دست نمی‌دهد. شاهدان عینی نیز چیزی جز آنچه را همه بر سر آن هم‌داستانند و دیگر حایز اهمیت نیست گزارش نمی‌کنند. نباید

از آن آثار، تنها آنچه را در قله جای دارد - آنچه را بیانگر حقایق کلی به زبانی بی نقص یعنی ترجمان استادانه روح ملی و انسانی است - برمی گیرد.

هنر، در اوج خود، «ثمر خاک و مرز و بوم است که گذشته آن را بارور ساخته و، با آن، حقایق عام را به زبانی نهایی به آیندگان منتقل ساخته است. بدین قرار، تاریخ ادبیات به صورت تاریخ روح ملت درمی آید که، در آن، باید، به ترتیب زمانی و توالی تأثیرات، یکایک نام‌هایی را برگرفت که زنده مانده‌اند و زنجیره آنها راه و مسیر ادبیات را نشان می‌دهد. در این میانه، اثرآفرین از یاد رفته جایی ندارد و اعاده حیثیتی در کار نیست.

اما گوستاو لانسون^{۱۴}، مورخ ادبی شاخص قرن بیستم، از آن پرهیز دارد که ادبیات فرانسه را به خصایص ممیز اساسی آن فروکاهد. دست بالا را که بگیریم، کل ادبیات را درخور فهم عام در آوردن فلسفه می‌شمارد که، به واسطه آن، همه مسائل عالی مطرح می‌شوند در حالی که دین مستحیل می‌گردد و دانش دور می‌ماند. ادبیات اذهان را به درجه فوق معلومات حرفه‌ای ارتقا می‌دهد و متخصصان را به ساحت انسانی درمی‌آورد و این سلب رتبه‌ای است که فکر را نیرو می‌بخشد. وی، بر این اساس، روشی پیشنهاد می‌کند و، در مقابل عوامل سه‌گانه نژاد، محیط، و زمان پیشنهادی تن^{۱۵} و هواداران افکار سنت بوو منتقدان ادبی مشهور فرانسوی، بر اولویت فرد تأکید دارد. هرچند داده‌های تحضلی و معلومات دقیق برای شالوده داورهای ما ضرورند، موضوع تاریخ ادبیات وصف فردیت‌هاست. سخن بر سر دست یافتن به فرد از طراز کورنی و هوگوست. از این رو، نه موضوع

در تاریخ، تفاوت‌ها نشان داده می‌شود و در تفاوت‌ها گزینشی صورت نمی‌گیرد حال آنکه، در ساحت حافظه جمعی، شباهت‌ها منظور نظر است. این شباهت‌ها همان‌هایی هستند که زنده‌اند و خاطره خواندن آثار رستاخیز آنهاست. می‌ماند تعریف آن جمع و آن پیکره‌ای که قصد وصفش را داریم و آن تابع دو صورت زیباشناسی متعالی کانتی یعنی مکان و زمان است - فی‌المثل ادبیات انگلیسی (کشور)، قرن بیستم (زمان)، رمان (نوع ادبی). همینکه پیکره و جمع، فی‌المثل در قرنی از قرون، مشخص شد، بهترین روش آن است که کل را با فرض ترتیب گاهشماری و تقدّم و تأخّر زمانی در نظر بگیریم. مسائلی که در این پیکره مطرح می‌شود و به مفاهیم و دریافت‌هایی چند رهنمون می‌گردد بعضاً از ذهنیت ذاتی و درونی ناشی می‌شود.

از همان قرون وسطی، وارثان سنت تدریس لاتینی محدوده‌ای را مشخص ساختند که خوانش کلاسیک‌ها را آسان سازد. عناصر این محدوده، در نظر آنان، زندگی اثرآفرین، نیت نویسنده، موضوع اثر، فایده محتوای آن، و منشأ فلسفی آن بود.

این پرسش پیش می‌آید که آیا دوره ادبی با دوره تاریخی یکی است. زنجیره رویدادهای ادبی را جز با نشان دادن سلسله پیشرفت و سقوط و نوزائی ادبیات چگونه می‌توان نشان داد؟ ترقی و انحطاط ادبیات هیچ‌گاه از نظام سیاسی مستقل نیستند. در نظر اثرآفرینان عصر روشنگری، ترتیب و نظام انقلابات معتبر است نه توالی قرون. این ترتیب و نظام، که تابع بازگشت‌های ادواری ثابت و معینی است، به هیچ وجه مربوط به اعمال تاریخی و انسانی نیست. ادبیات امپراتوری خود و انقلاب‌های خود را دارد و دوره‌های ادبی نمودار ترتیب و نظام و پراکندگی رویدادهایی است که تاریخ ادبیات دربرگیرنده آنهاست. اما در امر نویسندگان، تاریخ مدّاح نیست و تنها آنها را برمی‌گزیند که در تحولات ادبی، خواه ترقی خواه انحطاط آن، نقشی ایفا کرده باشند.

مورخان نیز، در تقسیم‌بندی، تنها سخنوری و انواع سخن - روایت، تابلو، وصف، تعریف، حکایت و تمثیل، قطعات غنائی، خطابه، تکچهره (پُرتره)، سجایا (کاراکترها)^{۱۶}، فلسفه اخلاقی و حکمت علمی - را ملاک گرفته‌اند. باری، هم از آغاز، مورخان در اختیار ملاک تقسیم‌بندی همزمانی یا در زمانی مردّد و دودل بوده‌اند. فکر اختیار ملاک انقلاب زیا در کار بوده است. در واقع، ادبیات فرانسه، ازاین حیث که هر دوره‌ای با شدّت و قهر تمام دوره پیشین را آماج نقد ساخته، در نوع خود نادر است.

کسانی نیز، در جمع باعظمت شاهکارها، روح ملت را به کاملترین وجهی مصوّر و منعکس دیده‌اند و آن را ملاک گرفته‌اند و به وصف آن در این آثار علاقه نشان داده‌اند^{۱۷}. در نظر این تاریخ ادبیات‌نگاران، نویسندگان بزرگ داوران اعمال و افکار و خداوندان حمایت ملی‌اند. آنان، با کنار گذاشتن تاریخ ادبی^{۱۸} که یادمان‌های زبان را گروه‌بندی می‌کند، به تاریخ ادبیات^{۱۹} دل می‌بندند که،

ادبیات فرانسه: پویائی و تاریخ آن، با رویکردی که، در این سرآغاز، به اجمال اما روشن و رسا و گویا شناسانده شد، در شرایطی به نگارش درآمد که منابع پرمایه و پرشمار و بس متنوعی در دسترس پدیدآورندگان بود - صرف نظر از چاپ‌های معتبر دستاورد اثرآفرینانِ خلاق در عرصه ادبیات همچنین تاریخ ادبیات‌هایی معتبر و از طراز بالا همچون آثار فردینان برونیتیر و گوستاو لانسون و، در مقیاس دوره‌ای، آثاری از نوع مفاوضات روز دوشنبه^{۱۷} از سنت بوؤ یا پرت‌هایی همچون حیات ادبی ژان راسین^{۱۸} اثر موریاک^{۱۹}، با انبوهی از نقدها و بررسی‌های موافق و مخالف و چالش‌هایی که، بلافاصله پس از نشر آثار ادبی، انعکاس آنها را در جامعه و جمهور خوانندگان می‌نمایانند و، در جنب آنها، مقدمه‌های چاپ‌های متعدد آثار همچنین بیانیّه (مانیفست)ها و آراء فلسفی و افکار و نظریه‌پردازی‌های علمی و تاریخی و هنری مؤثر در جریان‌های ادبی. نمایه مطوّل اثرآفرینان و آثار شامل مدخل‌های نام و ذیل بیشتر نام‌ها عناوین آثار صاحبان آنها که در پایان هر دوره آمده است از فرزاندگی و تبخّر و بس‌دانی (érudition) و اشراف حیرت‌انگیز مؤلفان خبر می‌دهد. در این نمایه‌ها، انواع نام‌ها و دستاوردها در عرصه شئون متعدد ادبی، هنری، فلسفی، تاریخی، علمی دیده می‌شود. در جنب نام‌های اثرآفرینان ادبی، نام‌های فیلسوفان و متفکران و منتقدان و نظریه‌پردازان و دانشمندان و تاریخنگاران ادوار و اعصار - باستانی، میانه، و معاصر - جا خوش کرده‌اند. نمایه‌ها، با این غنای توان گفت بی‌سابقه از حیث مدخل‌ها، کیفیت دانشنامه‌ای یافته‌اند.

با نگاه اجمالی به محتوای جلد‌های دوگانه و مرور آن، در تصوّر کلی از اثر، بی‌می‌بریم که در سرتاسر آن، جریان‌ها، تحولات، چرخش‌ها و آثار مطرح است. از زندگینامه اثرآفرینان - به رسم سنتی - اثری و خبری نیست. فصول و بخش‌های کتاب بر اساس زندگینامه‌های مستقل و احوال و آثار شاعران و نویسندگان تنظیم نشده است. نقل به عبارت اشعار و اقوال در جلد اول بسته گریخته و در جلد دوم به ندرت به چشم می‌خورد. در جلد دوم، در بخش قرن نوزدهم، در فصل سوم با عنوان «شعر»، تنها ۵۹ سطر شعر (جمعاً کمتر از دو صفحه از شصت و شش صفحه فصل)؛ و در فصل چهارم با عنوان «ژمان»، تنها ۳۲ سطر پاره‌های منشور (جمعاً کمتر از یک صفحه از شصت و چهار صفحه فصل) نقل شده است. همچنین در دوازده فصل قرن بیستم، تنها دو سطر شعر و هشت سطر نثر (جمعاً ثلث صفحه از ۲۵۸ صفحه فصل) نقل شده است.

تاریخ ادبیات در هر دوره بر پایه جریان غالب و شاخص آن دوره فصل‌بندی شده است. عناوین فصول و عنوان‌های فرعی آنها نمودار طرز تنظیم موادّ است. نمونه شاخص این عناوین است در قرن بیستم: «عصر ظنّ و تردید»، «اوضاع و احوال ادبیات در نقطه عطف قرن»، «کلاسیک یا مدرن:

شناخت ادبی خصلت علمی به معنای متقن آن دارد نه وسایل این شناخت. مع‌الوصف، حکمت خواندن آثار گاهنامه‌ای را نباید از یاد برد. لانسون برای توالی اثرآفرینان و آثار حرمت قایل است چون بیان‌گر حرکت حیات ادبی‌اند. وی نیز به نام‌های بزرگ وفادارتر است تا به نویسندگان درجه دوم.

چنانکه ملاحظه شد، مورخان ادبی شامخ توانسته‌اند از نظم و ترتیب گاهنامه‌ای رها گردند اما گاهنامه ادبی، در نظر آنان، با گاهنامه تاریخی مطابقت ندارد. قرون، ادوار، نسل‌ها صوری میان‌تهی‌اند. از این رو، این مورخان در پی آنند که، با تغییر و دستکاری در تاریخ تقویمی، به آن معنی بخشند. نیز می‌توان حدود و عرصه پژوهش را دلبخواهی معین کرد و، از آن، معانی را بیرون کشید. همچنین می‌توان، بر پایه افکار فایق و روح حاکم در هر بُرهه، دوره‌بندی کرد که زیرساخت‌های ادوار شمرده می‌شوند و تاریخ انتزاعی (در نسبت با تفصیل انضمامی) و پنهان (در نسبت با ظاهر)‌اند. دلیل مبنا گرفتن افکار آن است که لوگوس^{۱۶} انسانی، همچون اسطوره، پیشینی و فارغ از زمان است و لوگوس و اسطوره دو منبع هر ادبیاتی هستند.

ما، در اینجا، برآنیم که، از خلال زمان و بی‌غفلت از آن، حرکت و تطوّر آنچه را که از آن فراتر می‌رود یعنی فرم‌ها، مفاهیم و دریافت‌ها، انواع، و جهان‌بینی‌ها را پی گیریم. سخن بر سر آن است که در عین حال، هم از افکار حکایت کنیم و هم چگونگی ظهور و تجسّد آنها در آثار را گزارش کنیم و تلفیق و ترکیبی زنده از این گزارش به دست دهیم؛ به عبارت دیگر، آن نیروی پویاسازی را زنده نشان دهیم که پیوسته ادبیات را به حرکت درآورده است.

از سمبولیسم تا رمان نو و روح تازه»، «وداع با ادبیات»، «قرن طلایی ژمان»، «از آوانگارد تا سوررئالیسم». توجه اصلی معطوف است به تغییرات اساسی از هر دست: انواع ادبی و غلبه نوع خاص مثلاً شعر، ژمان، جستار (essai) در هر دوره؛ تطوّر مضامین؛ رویکرد به ادبیات؛ رابطه ادبیات با محیط سیاسی و اجتماعی همچنین با جریان‌های فکری و فلسفی غالب؛ فرم غالب (مثلاً دیالوگ در قرن ۱۶)؛ زبان، فنون ادبی (بوطیقا و ریطوریکا)؛ نسبت ادبیات و ذائقه جمهور خوانندگان و مخاطبان؛ حامیان و ولینعمتان (دربار، سالن‌ها، عامه ناس)؛ محدوده و قلمرو و بیکره ادبیات و نظایر آنها. جای جای، نقد آثار (شرح و تحلیل) و جریان‌های ادبی درج شده است که از مجموعه آنها اثری مستقل می‌توان ساخت.

نمونه‌ای از توصیف جریان‌های ادبی غالب دوره‌ای در اینجا نقل می‌شود که تصویر روشنی از چند و چون این مقوله به دست می‌دهد.

دایره‌المعارف در قرن هجدهم: آثار جوابگوی نیاز و عطش مخاطبان نوپدید

در قرن هجدهم، حیات ادبی فرانسه را نوعی جمع‌بندی میراث علمی و ادبی می‌توان شمرد [و این همان رویدادی است که نظیرش را در قرن هشتم هجری تاریخ ادبیات زبان فارسی و هم در اشعار حافظ شاهدیم]. مقالات دایره‌المعارف نوعی بازنگاری نوشته‌های سلف است که اصل و منشأ آنها ردیابی و شناخته شده است. در آن، معارف به زبان درخور ذائقه عامه بازنگاری شده است. تصویرهای فشرده و در عین حال گویا از جریان‌ها و رویدادها در تصنیف‌های رایج در پاریس؛ گفتار^{۲۱}های گوناگون که با آهنگ واحد خوانده می‌شدند؛ پارودی^{۲۲}ها؛ درج ژمانس و شعر در ژمان‌های احساساتی؛ ژمان‌های کوتاه در قالب نامه^{۲۳} که راه ورود پاره‌هایی تتوریک را باز می‌گذارد، جستارهای فلسفی که تخیل را به خود راه می‌دهند؛ پُل و ویرزینی^{۲۴} اثر برناردن دوسن پی‌یر^{۲۵} شاهدی تصویری برای تزه‌های نویسنده در اثر دیگری به نام مطالعه طبیعت^{۲۶}؛ آتالا^{۲۷} و رنه^{۲۸} اثر شاتوبریان برای اثر مشهور او به نام روح مسیحیت^{۲۹}. دیالوگ جدل‌های عصر را وارد نمایشنامه می‌سازد. فضای محافل اشرافی مکالمات و صداها را وارد سالن‌ها و از سالن‌ها وارد ادبیات می‌سازد. عناصر شفاهی و محاوره‌ای در آثار ادبی به صورت مکتوب درمی‌آیند. خاطرات و کلمات قصار حیات اجتماعی را به دست‌نویس‌ها منتقل می‌سازند و هم به پرورش کسانی کمک می‌کنند که سودای ورود به مجالس ادبی زنان اشرافی در سر دارند و الهام‌بخش آنان در خودنمایی پس از ورود به این مجالس می‌شوند. کتاب‌های چاپ شده این حیات شفاهی پویا را سرمشق قرار می‌دهند و دایره مخاطبان را فراخ‌تر می‌سازند. نمایشنامه، پیش از رفتن به روی صحنه، هم به بانگ بلند در جمع و هم در انزوا خوانده می‌شود. شعر غالباً دکلامه می‌شود، هرچند گاهگاه قطعه‌ای رثائی در سکوت خوانده می‌شود. آمد و شد از حیات محفلی به حیات خودی و خلوت و از سخن شفاهی به مکتوب پیوسته

جریان دارد. ادبیات دیگر منحصر به متون چاپ شده و شناخته شده نیست؛ پاره‌ای از آن همچون کوه یخ (آئیسبرگ) پنهان است. تأسیس فرهنگستان در قرن هفدهم مقارن است با وحدت‌بخشی و تمرکز قلمرو حکومتی و با رهایی از نفوذ و تأثیر زبان‌های ایتالیایی و اسپانیایی در زبان فرانسه و همدوشی زبان فرانسه با زبان‌های لایتنی و یونانی و هم نمودار قدرت شاه فرانسه است [در ایران نیز همین نقش را ایفا کرد] و آن به صورت نهادی درآمد که بیرون راندن تعبیر ناخوش و عناصر گویشی را رسمیت داد و، در عوض، نیاز به واژه‌ها و تعبیرات و چرخش‌های نو و بی‌سابقه سخن را برآورد. [نوعی از این تحولات و نیازها را زبان فارسی در دوره بیداری احساس کرد]. نوآژه‌ها روح زمان را بازتاب دادند؛ فی‌المثل نیکوکاری^{۳۰} گویای آن شد که احسان^{۳۱} و کلاً اخلاقیات تنها خصلت مذهبی ندارند و می‌توانند غیرمذهبی^{۳۲} باشند.

متناظر این جریان را در تاریخ ادبیات فارسی قرن هشتم هجری شاهدیم که گرایش غالب این دوره به تدوین آثار دانشنامه‌ای است و این گرایش حتی در خوشه‌چینی‌های حافظ، که عموماً ردیابی هم شده‌اند، بازتاب دارد. در واقع، غزلیات حافظ را، به تعبیری، می‌توان دانشنامه مضامین اشعار فارسی تا زمان او خواند.

اشارت کوتاه تلمیح‌وار به آراء در پاره‌ای از فصول چندان متراکم است که اخذ فایده از آنها مستلزم آشنائی وسیع با آثار و جریان‌های اجتماعی دوره و مآخذ اشارات است. نمونه بارز آن را در سخن از ماهیت ادبیات نزد متفکران فرانسوی قرن بیستم می‌توان سراغ

است. مقایسه‌های جالبی از چهره‌های شاخص ادبی - همچون ولتر و دیدرو و روسو - در مطاوی اثر درج شده، که در آنها، ممیزات و خصایص طرفین به روشنی نمودار می‌گردد.^{۳۸}

در جمع‌بندی محتویات اثر، ذیل عنوان Conclusion (خاتمه، فرجام سخن) به قلم تادیه، که ترجمه آن ذیلاً نقل می‌شود، به قلمی استادانه و موجز، از رویکرد و محتوای اثر؛ محیط ادبی آفرینش آن؛ نقش‌ها و قدرت‌های ادبیات؛ میزان شدت و قوت تأثیر جریان‌های فکری و فلسفی و علمی در آن؛ فضا و دامنه نفوذ آثار و جنبه کالائی آن در عصر جدید سخن رفته است که گزارشی از آن در اینجا نقل می‌شود.

فرجام سخن

تحول مفهومی در چارچوب زمان‌بندی مورخان از قرون وسطی آغاز می‌شود. لانسون ادبیات قرون وسطی را دوران طفولیت ادبیات و ادبیات دوران طفولیت می‌خواند. در این دوران از چه سخن بوده است؟ آیا نویسندگان با آگاهی از رسالت خود چیز می‌نوشتند؟ مخاطبان آنان چه کسانی بودند؟ در چه محیطی می‌نوشتند؟ مواد ادبی بر حسب کارهای نمایان منظوم و منثور در عالم عشق نظم و نسق می‌یافت. سخن به انگاره‌ها و الگوهای بس فنی همچون همه افکار زمانه درمی‌آمد که حجم در آنها نقش مهمی ایفا می‌کرد. نوشته‌ها در انگاره‌های دستوری و تحکمی، مذهبی، و قضائی قالب‌ریزی می‌شد. سراسر این دوره، نمادها، نشانه‌ها، خواب و خیال‌ها، دگرپیشی‌ها، و تمثیل‌ها حاکم بوده است. ادب، همچون دیگر شئون فکری، مرآت زمانه بود.

نویسنده تاریخ ادبیات این دوره، برای نشان دادن ماهیت ادبیات، ابزارها و ادوات فنی را از خلال تاریخ مفاهیم اختیار کرده است تا فراوری ادبی چهار تا پنج قرن را وصف می‌کند.

در دورهٔ رنسانس، مسائل به گونه‌ای دیگر مطرح می‌شود. در ادبیات قرون وسطی زبان لاتینی و آثار یونان و روم باستان نفوذ داشت. مسئلهٔ زبان‌ها، که بازگشت زبان یونانی با آن درمی‌آمیزد، با منشور ویلر - کوتره^{۳۹} فیصل می‌یابد بی‌آنکه زبان لاتینی - که، در قرن ۱۷، با شعر ژان باتیست دو سانتوی^{۴۰}، منسوخ شد - حذف گردد.

مسئله مهم گذار و انتقال مثلاً از مرتبه طرز فکر قرون وسطایی به اغتشاش و خشونت طرز فکر باروک^{۴۱} است. مسئله خصلت تاریخی بیشتری پیدا می‌کند. شاهد رنسانس، یا دقیق‌تر، رنسان دیگری هستیم. فرایندی کُند در کار است. صور قدیم و صور جدید، پشتوانه‌های قدیم و مواد چاپ شده، زبان لاتینی و زبان فرانسه، fatrasie (مجموعه قطعات هجایی)های قرون وسطایی و رمان جدید در کنار هم وجود دارند؟ در عرصه اشکال ادبی، حکایت^{۴۲} تماماً مرهون بوکاچو^{۴۳} نویسنده قرون وسطایی است. زمان چه دینی به داستان‌های بزرگ قرون وسطایی دارد؟ آیا فرهنگ اومانستی رنسانس فرهنگی روگردان به سوی گذشته است؟ به

گرفت که ذیلاً به اجمال نقل می‌شود:
ادبیات به‌ویژه شعر، در قرن بیستم، با مدرنیته پیوند خورده، بدقلق و دشواریاب شده، و به صورتی درآمده که از دسترس عامه بیرون مانده است. لازمه فهم آن و بهره‌گیری از آن نه تنها فرهیختگی بلکه، فزون بر آن، خوانش داهیهان و پرتلاش است. باید، همچون نوآیینان به وقت تشرف، با واسطه با آن آشنا شد و آن، به قول لوی استراوس^{۳۲}، حامل پیام بدون کد رمزگشاست. به تعبیر فرمالیست‌های روس، ادبیت^{۳۳} یا آشنایی زدایی^{۳۴} تعریف می‌شود.

در وصف ادبیات قرن بیستم، از خودسامانی^{۳۵} سخن می‌رود. شوربختی و ناکامی نویسنده در رابطه با قبول عامه فضیلت شمرده می‌شود. مخاطب نویسنده اندک شمار خوشحالانی (happy few) هستند که فلور از آنان یاد می‌کند. به قول امیل زولا، ادبیاتی داریم کالایی که خود را به فروش می‌گذارد یعنی ادبیات صنعتی^{۳۶} و آن نشانه بدی است و ادبیاتی که حالیا به فروش نمی‌رود اما امیدوار است در زمانی دیرتر به فروش رود. درهرحال، ادبیات کالای پرفروش نیست مگر آنکه پرفروشی آن سنجی نباشد و دوام یابد.

حاصل سخن آنکه تاریخ ادبیات فرانسه در قرن بیستم تاریخ بدقلقی و دشواریابی و خودسامانی و ناظر به فرم تعریف شده است.

بدین قرار، در هر دوره، دو تلقی از ادبیات باید مد نظر گردد: برونی و درونی؛ تاریخی یا جامعه‌شناختی، از سویی؛ سبکی یا انتقادی، از سوی دیگر.

در این کتاب، دستاورد نویسندگان بیگانه همچون بکت^{۳۷} نیز، که به زبان فرانسه آثاری پدید آورده‌اند، مطرح شده

راستی، چگونه می‌توان افق‌های نوین را به چنبره محرومه قدما درآورد؟ به چه طریقی می‌توان چارچوب و چنبره سنتی را بی‌ترکاندن آن پر کرد؟ هرمنوتیک جهان نو، به قول مؤلف تاریخ ادبیات قرن شانزدهم (دوره رنسانس) در اثر حاضر، پاسخ فرهنگ اومانستی به هم‌آورد جوتی گستردگی جغرافیائی است.

در قرن هفدهم، ادبیات باز، در حول زبان و خلوص و سطوح و مراتب آن در نهادها، از نو تعریف می‌شود، درحالی‌که فرانسه خوش دارد تغییرات را، حول چند مفهوم بزرگ، دولتی سازد و به نام شاه پدید آورد. انواع تازه ادبی ظهور می‌کنند یا تثبیت و تحکیم می‌شوند: تراژدی - هرچند به روزگار باستان باز می‌گردد یا، در قرن شانزدهم، به یمن وجود مثلاً ژرگاریه^{۴۴} به صورت نوعی ادبی درمی‌آید - در قرن هفدهم، شکوه بی‌نظیری می‌یابد. انواع دیگری همچون کمدی، ادبیات شبانی^{۴۵}، صور گوناگون ژمان، در این برهه شهرت می‌یابند. بلاغت و سخنوری دینی و سیاسی، بیش از هر زمانی پس از آن، تثبیت می‌شوند. همچنین گفت و شنود و آداب معاشرت درباری آهنگ بخش سیر رویدادهای قرن اند - رویدادهای بزرگی همچون زمامداری ریشلیو^{۴۶}، مازارن^{۴۷}، به قدرت رسیدن لوئی چهاردهم، تأثیر و نفوذ مادام مانتنون^{۴۸}. همچنین، با حفظ همین افق تاریخی، شاهد عوامل دیگری هستیم که دست‌اندرکارند همچون حیات مذهبی، فعالیت علمی و فلسفی و، به خصوص، عوامل خاص تحول ادبی از قبیل شبکه‌های نفوذ، مخاطبان، سالن‌ها، دربار و شهر، و نیز عواملی که تاریخ انواع ادبی، سنت بلاغی و شعری، تعریف تاتر و ژمان و سخنوری، و تاریخ جدل‌ها و جدال‌ها از آنها ناشی می‌گردد.

درباره نقش‌ها و توانائی‌های ادبیات چنین اندیشیده شده است. در هیچ قرنی پیش از این باور به این نقش‌ها و توانائی‌ها وجود نداشت، احترام قدما نافی تجدیدی ملایم نیست که همراه حضور خود را اعلام می‌کند؛ چون واقعیت را هم باید، تا اعماق کیفیات روانی، محاکات کرد. در برابر ژمان قهرمانی و پرتصنع، رمان هجائی و رئالیستی قد علم می‌کند. فن سخن گفتن و حکایت کردن نوی در کار است که نه از هنر خوشایند آمدن جدا می‌گردد و نه از انگاره معیّی از انسان - انسان شریفی که نسخه تعدیل‌یافته انگاره قهرمانی باشد. از سوی دیگر، جهان‌بینی به واقعیتی دوگانه تقسیم می‌شود که جهان لاهوتی را در مقابل جهان ناسوتی می‌گذارد. فهم خصلت تخیلی قرن هفدهم دیگر بی‌گواهی بی‌نظیر آثار ادبی میسر نیست که در این مقام هم نقش آینه را ایفا می‌کند هم نقش سرمشق را و گواه آزادی عظیم است، به خلاف آنچه تصویر زیاده متصّلب از قرن به ذهن می‌آورد.

در قرن هجدهم، پس از شرایط جدید نویسندگی و نشر و خوانش، دست یافتن بر بویائی ادبیات، بیشتر به طرح لحظات، سبک‌ها (روکوکو^{۴۹})؛ سبک دانشنامه‌ای یا احساساتی) - که چه بسا، در سراسر قرن، کنار هم وجود دارند و می‌توانند قرار یابند، بازمی‌گردد. ادبیات، در این قرن، هیچ‌گاه به حیث مقوله‌ای عرضه نمی‌شود که بتوان یک بار برای همیشه آن را تعریف کرد بلکه بخشی است مایه‌گیرنده از رسوم فرهنگی.

به مسئله طرز نگارش بازگردیم که، در آن، گردش شگرف افکار و نوشته‌ها

در جریان است. اهل قلم نسخه‌برداری می‌کنند، اقتباس می‌کنند، ترجمه می‌کنند، عوام فهم می‌کنند، به زبان داستان یا زبان متداول درمی‌آورند. همه و همه جستار و اثر تخیلی یکدیگر را می‌آیند. مفاوضه^{۵۰} شکل ظفرنمون ادبی است. همچنین بر نوسازی زبان و شکوفائی قاموسی نو اصرار است. دوره‌ای است که زبان فرانسه، به حیث زبان فرهنگی، به اروپا تحمیل می‌شود. شاهان، نهادهای ادبی و جماعت فرهیختگان و تحصیلکردگان نویسندگان را به رسمیت می‌شناسند، درحالی‌که شمار فرودستان و کم‌مایگان جهان ادب^{۵۱} افزایش می‌یابد، کسانی که دایرةالمعارف را عوام فهم می‌سازند. از سوی دیگر، ژورنالیسم تحمیل می‌شود و کتاب ارزان و نوعی پاورقی رواج می‌گیرد. پیروزی انفصال ژانسیستی^{۵۲}، نیروی نوستالژی روزگار باستان، شیفتگی نسبت به صور نوین موسیقی خمیرمایه‌های دگرگونی در جامعه را نمودار می‌سازند. قرن جدل‌هاست تا زمان انقلاب. قرن هجدهم، اگر با جدال کهنه و نو آغاز می‌شود، با جدال تازه کسانی پایان می‌یابد که دیری نمی‌گذرد خود را از کلاسیک‌ها و ژمانتیک‌ها می‌خوانند.

قرن هجدهم همچنین قرن فریائی روکوکوست که سلسله مراتب منجمد قرن لویی چهاردهم را نمی‌پذیرد، قرن جشن‌های زن‌پسندانه، قرن بیشتر گذار و صیوررت تا بود و وجود، قرن آیرونیا و دست انداختن است. از فوتنیل^{۵۳} و میکرومگاس^{۵۴} نسبت نمایان می‌گردد. سفرها به تفکر مردم‌شناختی رهنمون است و به هجای اجتماعی بازمی‌گرداند. سالن‌ها به دور زنان و جاذبه آنان شکل می‌بندد. در آثار و مفاوضات ادبی، در تاتر و در قصه‌ها

گرداب افتاده است. ملال هم بیماری فردی است هم بیماری سیاسی و، در همان حال، ادبیات عصر خواستار آن است که فلسفه نوینی درباره شخصیت فردی و جهان و تاریخ بیافریند. نوبهار فلسفه تاریخ، از طریق تأمل در سرمشق دانش، در آلمان زاده می‌شود. ادبیات پاسدار گذشته و موزه نگارستان گذشته می‌شود. نطفه تاریخ ادبیات فرانسه به انگاره‌ای که تاریخ‌نگاران به دست می‌دهند بسته می‌شود. موضوع «ادبیات فرانسه» ابداع قرن نوزدهم با مایه و رنگ نگاه به گذشته است. در آن، حرمت‌گذاری بر نویسنده نمودار است. بدین قرار، هر نسلی، به سیاق خود، در قبال «فاجعه‌ها»ی عظیم واکنش نشان می‌دهد - فاجعه‌هایی نشانه‌گذار چرخه انقلاب مستمر و کش‌دار. چرخه انقلاب ۱۹۴۸-۱۹۵۱ محور رمانتیسیم ناظر به آینده و رمانتیسیم سرخورده می‌شود که حول آن جفت و جور می‌شوند. لنگر انداختن جمهوری، در سال‌های ۱۸۸۰ اندک زمانی پیش از پایان دوگانه «قرن روشنفکری»، روی می‌دهد که، با درگذشت هوگو به سال ۱۸۸۵ و با وفات مالائمه^{۵۷} و قضیه دیفوس^{۵۸}، در سال ۱۸۹۸، نشانه‌گذاری شده‌اند. جهانی نو بر ادبیات مستولی می‌شود - ادبیاتی که، برای اولین بار، به پذیرش مضامینی نو رضا می‌دهد: مردم کوچه و بازار، شهرستان و شهر تنها در نوع ادبی کمدی نشانه نمی‌شوند. با پیشرفت دانش‌ها عمق مادی‌گرای حاصل می‌شود و شم تاریخ پدید می‌آید. فرانسه هگل ندارد اما زمان تاریخی دارد. حتی سرمشق علمی، پیش از آنکه طرد شود، چند سالی بر زمان، نقد، حتی شعر تحمیل می‌گردد.

با صورت بستن این فرضیه که مضمون‌های گرانقدر مورد علاقه سراسر قرن‌اند، چه بسا مسائل واحدی در قبال شاتوبریان همچنانکه در قبال مالارمه یا مادام دوستال^{۵۹} و یا آنا تول فرانس^{۶۰} مطرح گردد. از این قبیل مسائل کدام‌اند؟ تحلیل محتوا؟ اما محتوا نیز خصلت صوری دارد. فی‌المثل رمان تاریخی، در تکنیک خود، احساس تاریخی معینی را تجسد می‌دهد؛ حدت یافتن احوال فرد است که او را به نگارش خاطرات و حسب حال می‌کشاند؛ چه بسا کار از کشف کیفیات شخصی و فردی در واکنش نسبت به انقلابی اقتصادی و اجتماعی که پشت سر گذاشته شده آغاز گردد؛ توجه به نفس خود از طریق انواع گوناگون ادبی به تعریف احوال روانی خاص و آفرینش صور نوعی معینی از قهرمانان یا پاد قهرمانان راه می‌دهد؛ طبیعت، مکمن و پناهگاه گریز از جمع یا خواب و خیال متمم ناگزیر ناخرسندی آدمی است.

شعر نو، که با مدرنیته مولود آثار بودلر^{۶۱} ظهور می‌کند، وارث شعر غنائی است و تک و تنها سلطنت هرچند ناپایدار نظم را تداوم می‌دهد. ناپایدار از این رو که تهاجم نثر رعایت حال تغزل‌گرایی را نمی‌کند و شعر مدرن، همچون واپسین بلای جان شعر غنائی، سر می‌رسد، در همان زمانی که ابداع شعر منثور مانع آن می‌گردد که آن را با نظم یکی گیرند و لذا هویت و تعریف دیرینه شعر را در محل تردید و تأمل قرار می‌دهد و سرنوشت این هویت همچون مفهوم تغزل‌گرایی - که خود با بحران پس از دوره بودلری شعر فروپاشیده - غامض و نامعلوم می‌گردد. شعر نو

و حکایات گفت و شنود همچنان دنبال می‌شود. خود رمان نیز به شیوه بیان در محافل و مجالس کمک می‌کند.

انگاره و سرمشق پهلوانی و قهرمانی در تراژدی و در آثار سن سیمون^{۵۵} و ژولنارگ^{۵۶} ادامه حیات می‌دهد. ابداع مفهوم آزادی نیز یکی از بن‌مایه‌های بزرگ قرن است همچنانکه ترکیب و تلفیق معلومات و رؤیای دانشنامه‌ای. واقعیات را به کلام درآوردن و نظم بخشیدن مطرح است. تخیل افسانه‌ای، در رفت و آمد میان شهوت عاطفی و عقل، با نقد فلسفی جا عوض می‌کند. تقسیم‌بندی بر حسب قرن فراواری نظریه رمان‌های اثر زنان در پایان قرن هجدهم را از انتظار پنهان داشته است. بحران زمانه در پاره پاره شدن و دورگه شدن اشکال و صور جلوه‌گر می‌شود. زیر سؤال بردن انواع ادبی سنتی امتحان ارزش‌ها نیز هست. جستار، زمان، شعر، تئاتر گواه آرزوی دگرگونی، اگر نگوییم فروپاشی، نیز هست. فلسفه تاریخ در ترقیات فکر و روح انسانی و در انقلاب و ضد انقلاب بازتاب می‌یابد.

در قرن نوزدهم، ادبیات اندک اندک صنعتی می‌شود. با انقلاب، ابواب عصر نوینی گشوده شده است، دایره مخاطبان گسترده‌تر می‌شود، جهت سرنوشت نویسنده عوض می‌شود؛ علوم از ادبیات جدا می‌گردد. ادبیات مابیش از هر چیز، بر اساس داوری درباره میراث عصر روشنگری تعریف می‌شود - عصری که انقلاب نتیجه آن جلوه می‌کرده است. به آن می‌پردازند که، درباره هر چیزی، بر حسب رأی دادگاه تاریخ یعنی نظر نسل‌های آینده داوری کنند. در هر برهه زمان، فاجعه‌ای رخ می‌دهد: گذشته ویران است؛ حال به خاکستر مبدل گشته است؛ آینده به کام

پرس، ساندرا را آغاز شده بود و پَریِر شده در شکوها و نیاحات نارسیس^{۸۸} به پایان خواهد رسید.

مع الوصف، به رغم پیشگویی‌ها و آرزوها، رُمان در پایان قرن بیستم نمرده است؛ از فرمالیسم گرفته تا رئالیسم، همهٔ مکتب‌ها ادامهٔ حیات می‌دهند چون همه زنده‌اند. نیازِ شگرف سخن گفتن و شنیدن، که آدمی از آغاز با آن ساخته شده، محو نگشته است. آنچه عوض می‌شود سلسله مراتب انواع و صور ادبی همچنین نویسندگان است. سخنی بیهوده است که پایان قرن بیستم شاهد همطرازان پروست، والری^{۸۹}، سارتر^{۹۰}، کامو^{۹۱}، برنانوس^{۹۲} یا مالرو نبوده است یا ما کوتوله‌هایی در بغل غول‌هاییم. قلّه‌ها را نسل‌های آینده از دور خواهند دید. ژان - ایو تادیه

این گزارش نکاتی اساسی در بر دارد که می‌تواند برای نگارش تاریخ ادبیات زبان فارسی با نظرگاه و رویکردی تازه راهنمای مؤثری باشند. البته شیوه‌ای که در تدوین اثر موضوع بررسی در این مقال اختیار شده باید با مقتضیات هر دوره از ادبیات زبان ملی ما خلافتان مطابقت داده شود. بهره‌جویی از این شیوه، به‌ویژه در تاریخ ادبیات معاصر، که معنای کلاً دیگر و گسترهٔ بس پدیده‌تری یافته، آسان‌تر و پرمثمر خواهد بود.

خوشبختانه، در فضای ادبی امروز، به یمن تصحیح انتقادی اُمّهات متون نظم و نثر فارسی و انبوه تحقیقات دربارهٔ آنها همچنین وجود تاریخ ادبیات‌های متعدد زبان فارسی فرآوردهٔ محققان ایرانی و خارجی، زمینه برای مبادرت به سازمان دادن تدوین اثری باب روز در این حوزه مساعد است.

مدل و سرمشق فروکاسته و نیروی محرکهٔ ادبیات مُدرن می‌شود که موقوف به بازنگری رابطهٔ خود با بیگانگی و غیریتِ شخصیت فردی و غرابت جهان در کلمات و کلام گشته است.

رُمان در قرن نوزدهم ابتدا، از بالزاک^{۶۲} تا زولا^{۶۳}، با حدّت انرژی خود سپس از فلوربر^{۶۴} تا هیسمانس^{۶۵} با صرف قوا در نقد تعریف می‌شود. از بازنمایی جهان در نظام صوری متقن و موشکافانه، گردش به سوی این احساس که جهان بازنمودنی نیست از وارونه^{۶۶} [اثر هیسمانس ۱۸۸۴] تا شهوتران (تیاک)^{۶۷} [اثر آلفره ژاری^{۶۸}] صورت می‌گیرد. آدمی، در صور ادبی نوظهور، به ذهنیت و ادراک اعتباری خود بازگردانده می‌شود.

آیا قرن بیستم را، که در فاصلهٔ سال‌های ۱۸۶۸ و ۱۹۱۴ آغاز می‌شود، می‌توان به تأثیر جنگ‌ها، کشت و کشتارها و انقلابات در زبان و ادبیات فروکاست؟ هیچ نباشد ظهور سوررئالیسم یا مدرنیسم، اگرستانسیالیسم، رمان‌های مالرو^{۶۹}، شعر ملترم الوآر^{۷۰} و آراگون^{۷۱} را می‌توان با این تأثیر توجیه و بیان کرد. اما این دوران دورانِ توجه به نفس و ماجراهای فردیِ ساندرا^{۷۲}، کیسل^{۷۳} یا مک آرلان^{۷۴} و حماسهٔ شاعرانهٔ لازبو^{۷۵}، کلودل^{۷۶}، سن جان پرس^{۷۷} همچنین دستگاه عظیم همهٔ اینها یعنی در جستجوی روزگار از دست رفته^{۷۸} [اثر پروست^{۷۹}] نیز هست. این دوران دورانِ همگذاری نثر و نظم در روایت شاعرانه، از برتون^{۸۰} گرفته تا گراک^{۸۱} و فراتر از آن نیز هست. قرن بیستم قرن است که، در آن، نقد ادبی ما با از آن خود ساختن سرمایهٔ علوم انسانی - زبان‌شناسی، روان‌کاوی، مردم‌شناسی - به پیشرفت‌های سرنوشت‌سازی نایل گشته است. شگفت آنکه نقد ادبی، همچون تاریخ، بدین سان به بیرون از حوزهٔ ادبیات رانده می‌شود.

هیچ قرن ادبی را به همان صورت که یافته، به جا نمی‌گذارد. سلین^{۸۲}، کتو^{۸۳}، ویان^{۸۴}، بکت، یونسکو^{۸۵} زبان جافتادهٔ مرسوم را مثله کردند، خواه با ساختن زبان محاورهٔ درخشانی به تصنع، خواه با پاره پاره و خرد کردن آن در پوچی و مهملی و، پس از گذار از پوچی، با دگرگون ساختن و درآوردن آن به صورت زبان‌پیشی. وانگهی همهٔ مفاهیم ادبی دچار دگردیسی می‌شوند: ناتالی ساروت^{۸۶} می‌کوشد چهرهٔ داستانی تشکیل یافته را، به سود جهت‌گیری ناشی از شرایط محیط و از واکنش‌های جاذبه‌ای و دافعه‌ای که موجودات را تقسیم‌بندی می‌کنند، به کنار نهد. با مرزبندی‌های میان مفاهیم، ابتدا انواع از میان می‌روند سپس از نو شکل می‌بندند. در جماعت مخاطبان، نیاز به رمان، شعر، تئاتر، جستار، زندگینامه، ادبیات پلیسی یا جاسوسی وجود دارد - نیازی که پس از همهٔ انقلابات همچنان برجا می‌ماند.

شاید بتوان گفت که، در حوالی سال ۲۰۰۰، در صور ادبی آزاد، از نظم و نثر، ذوق و ذایقه‌ای شاعرانه، در گرایش بیشتر به آنچه خودمانی و صمیمی است تا به تاریخ، به بیان درمی‌آید که، چون هر چیزی مجاز است، دیگر هیچ انقلاب شعری ترسیم نمی‌شود و شعر خودی و خودساخته به اثر داستانی خودی و خودساخته می‌پیوندد. قرن بیستم با نگاره‌های گرانیامیهٔ پگی^{۸۷}، کلودل، سن جان

پانویسها

1. Sainte-Beuve, *Tableau de la poésie française au xvi^e siècle*
2. *Tableau de la littérature française* (sous la direction de Malraux)
3. Montaigne, Proust, Racine, Hugo, François Villon, René Char
۴. یادآور دستاورد حافظ.
5. *Chanson de Roland*
6. *Henriade*
7. *La Légende des siècles*
8. Brunetière, Ferdinand, *Histoire de la littérature française classique, 1515-1830*.
۹. Ronsard (۱۵۲۴-۱۵۸۵)، شاعر مشهور فرانسوی.
۱۰. caractères (نمونه آن اثر لابیرویر La Bruyère، نویسنده مشهور قرن هفدهم فرانسه به همین نام).
۱۱. نمونه آن تاریخ ادبیات فارسی، اثر هیرمان اِته است. (ترجمه و تحشیه رضازاده شفق، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۵۱).
12. histoire littéraire
13. histoire de la littérature
۱۴. Lanson (Gustave) (۱۸۵۷-۱۹۳۴)، منتقد و تاریخ ادبیات نگار مشهور فرانسوی.
۱۵. Taine (Hippolite) (۱۸۲۸-۱۸۹۳)، فیلسوف، مورخ و منتقد مشهور فرانسوی.
۱۶. *Logos*، عقلانیت برین حاکم بر جهان.
17. *Causeries du lundi*
18. *Vie de Jean Racine*
۱۹. Mauriac (François) (۱۸۸۵-۱۹۷۰)، نویسنده مشهور فرانسوی.
20. parole
۲۱. parodie (تقلید شوخ)
22. roman épistolaire
23. *Paul et Virginie*
۲۴. Bernardin de Saint-Pierre (۱۷۳۷-۱۸۱۴)، نویسنده مشهور فرانسوی.
25. *Etude de la nature*
26. *Atala*
27. *René*
28. *Le Génie du christianisme*
29. bienfaisance
30. charité
31. laïque
۳۲. Lèvi-strauss (Claude) (۱۹۰۸-)، مردم‌شناس مشهور فرانسوی و عضو آکادمی فرانسه.
33. littéralité
34. défamiliarisation
35. autonomic
36. littérature industrielle
۳۷. Beckett (Samuel) (۱۹۰۶-۱۹۸۹)، ژمان‌نویس و نمایشنامه‌نویس مشهور ایرلندی
۳۸. «مقابله سه چهره شاخص نهضت روشنگری با خصایص بس متفاوت»، گزارش احمد سمیعی گیلانی، در گلگشت‌های ادبی و زبانی، دفتر دوم، ص ۳۲۵-۳۳۶.
۳۹. édit de Villers-Cotteret. ویلر - کوتره نام شهری است در فرانسه که، در آن، به سال ۱۵۳۹، فرمان نشستن زبان فرانسه به جای زبان لاتینی در محاکم و اسناد رسمی صادر شد.
۴۰. Jean baptiste de Santeuil (۱۶۳۰-۱۶۹۷)، شاعر لاتینی‌سرای فرانسوی.
۴۱. baroque، دارای خصلت بی‌نظمی غریب که به یکی از سبک‌های معماری نسبت داده می‌شد.

نگارش تاریخ ادبیات زبان فارسی -
 زبانی حامل ذخایر ادبی هزار سال حاوی
 گنجینه‌ای بس گرانها و همچنان زنده
 و پویا و ترجمان خلاقیت‌های نو به نو
 پرارزش - طبعاً از عهده یک تن حتی یک
 نهاد بیرون و خواستار طرح و سازمان و
 امکانات معنوی و مالی در مقیاس ملی
 است.
 امید است این برنامه حیاتی ملی
 روزی در دستور قرار گیرد و جامعه ادبی
 و فرهنگی ما شاهد تولد خجسته تاریخ
 ادبیاتی درخور شأن زبان فارسی و عصر
 حاضر گردد.

- مشهور فرانسوی.
۷۴. Mac Orlan (Pierre Dumarchey) (۱۸۸۱-۱۹۷۰)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۷۵. Larbaud (Valery) (۱۸۸۱-۱۹۷۵)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۷۶. Claudel (Paul) (۱۸۶۸-۱۹۵۵)، شاعر و نمایشنامه‌نویس مشهور فرانسوی.
۷۷. Saint-John Perse (۱۸۸۷-۱۹۷۵)، دیپلمات و شاعر فرانسوی، برنده جایزه نوبل ادبیات در سال ۱۹۶۰.
۷۸. *A la recherche du temps perdu* (اثر مارسل پروست).
۷۹. Proust (Marcel) (۱۸۷۱-۱۹۲۲)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۸۰. Breton (André) (۱۸۹۶-۱۹۶۶)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۸۱. Gracq (Julien) (۱۹۱۰-۲۰۰۷)، استاد تاریخ و جغرافیا و نویسنده مشهور فرانسوی.
۸۲. Céline (Louis-Ferdinand) (۱۸۹۴-۱۹۶۱)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۸۳. Queneau (Raymond) (۱۹۰۳-۱۹۷۶)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۸۴. Vian (Boris) (۱۹۱۲-۱۹۵۹)، نویسنده فرانسوی، مهندس دانش‌آموخته Centrale پاریس، فعال در رشته‌های متعدد طی عمر کوتاه خویش.
۸۵. Ionesco (Eugène) (۱۹۰۹-۱۹۹۴)، نمایشنامه‌نویس مشهور فرانسوی با گرایش پوزیتیویستی (تحضلی).
۸۶. Sarraute (Nathalie) (۱۹۰۰ در روسیه -۱۹۹۹)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۸۷. Péguy (Charles) (۱۸۷۳-۱۹۱۴)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۸۸. Narcisse (نارکسسوس)، در اساطیر یونان، جوانی اهل بنوسیا، شهره به زیبایی که عشق را به او راه نبود. آفرودیت، از سر تنبیه، او را عاشق تصویر خود او در چشمه‌ای کرد و او، نومید از وصال، جان باخت و، در جای او، گلی روید که به نام Narcissime خوانده شد. اصطلاح (خودشیفتگی) از همین اسطوره نشأت یافته است.
۸۹. Valéry (paul) (۱۸۷۱-۱۹۴۶)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۹۰. Sartre (Jean-Paul) (۱۹۰۵-۱۹۸۰)، فیلسوف و منتقد و نویسنده مشهور فرانسوی.
۹۱. Camus (Albert) (۱۹۱۳-۱۹۶۰)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۹۲. Bernanos (Georges) (۱۸۸۸-۱۹۴۸)، نویسنده مشهور فرانسوی.

42. conte

۴۳. Boccaccio (Giovanni) (۱۳۱۳-۱۳۷۵)، نویسنده مشهور ایتالیایی.
۴۴. Garnier (Robert) (۱۵۴۴-۱۵۹۰)، شاعر تراژدی‌نویس فرانسوی.
45. littérature pastorale
۴۶. Richelieu (Cardinal de) (۱۵۸۵-۱۶۴۲)، اسقف و دولتمرد مشهور فرانسوی، رئیس شورای سلطنتی در پادشاهی لوئی سیزدهم، مؤسس آکادمی (۱۶۳۵).
۴۷. Mazarin (۱۶۰۲-۱۶۶۱)، مرتبی لویی چهاردهم و زمینه‌ساز سلطنت او پس از ریشلیو.
۴۸. Mme de Maintenon (۱۶۳۵-۱۷۱۹)، پرستار فرزندان لویی چهاردهم و مادام دومونتسپان (۱۶۴۱-۱۷۰۷)، (معشوقه لویی چهاردهم. لویی چهاردهم، پس از درگذشت ماری تریز، مخفیانه با او ازدواج کرد. وی از او هشت فرزند یافت که شش تای آنها زنده ماندند. به همدستی در مسموم ساختن لویی چهاردهم متهم شد و رفته رفته مادام دومنتون جای او را گرفت. اما، تا سال ۱۶۹۱، در دربار ماند).
- Marie-Thérèse d' Autriche (۱۶۳۸ مادرید - ۱۶۸۵ ورسای)، ملکه فرانسه (همسر لویی چهاردهم). وی در دربار نقشی نداشت. از شش فرزند او تنها یکی زنده ماند که ولیعهد شد. اما، بی‌آنکه به سلطنت برسد، درگذشت.
۴۹. rococo سبک هنری رایج در قرن هجدهم (در آلمان و اتریش به ویژه در اسپانیا).
50. dialogue
51. prolétariat des lettres
۵۲. مراد انفصال نَحله ژانسنیسم از نَحله ژوئیتیسم (یسوعی) است. jansénisme، آموزه کورنلیس یانسن Jansen (۱۵۸۵-۱۶۳۸)، اسقف ایپر Ypres (شهری در بلژیک)، درباره فیض (grace) و لطف و عنایت همچنین مشیت الهی prédestination، در فرانسه، منشأ نهضتی مذهبی با صبغه عرفانی شد.
۵۳. Fontenelle (۱۷۱۵-۱۷۵۷)، فیلسوف و شاعر مشهور فرانسوی.
54. *Micromégas* (اثر ولتر)
۵۵. Saint-Simon (۱۷۶۰-۱۸۲۵)، فیلسوف و اقتصاددان فرانسوی.
۵۶. Vauvenargues (۱۷۱۵-۱۷۴۷)، فیلسوف اخلاق و نویسنده *Caractères* مُلهم از La Bruyère (۱۶۴۵-۱۶۹۶)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۵۷. Mallarmé (Étienne) (۱۸۴۲-۱۸۹۸)، شاعر مشهور فرانسوی.
۵۸. Dreyfus (Alfred) (۱۸۵۹-۱۹۳۵)، افسر فرانسوی از خانواده‌ای یهودی اهل آلزاس، وابسته رکن دوم ستاد ارتش در وزارت جنگ فرانسه که، به استناد شباهت خط، به جاسوسی متهم شد. وی، در اکتبر ۱۸۹۴، در شورای نظامی، محاکمه شبه‌صحرائی شد و به خلع درجه نظامی و تبعید مادام‌العمر به جزیره شیطان در گویان محکوم گردید. این رویداد منشأ فرقه عمیقی در مخالفت و موافقت با رأی صادره و سرانجام، اعاده حیثیت این افسر شد.
۵۹. Mme de Staël (۱۷۶۶-۱۸۱۷)، ادیب مشهور فرانسوی.
۶۰. France (Anatole) (۱۸۴۴-۱۹۲۴)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۶۱. Baudelaire (Charles) (۱۸۲۱-۱۸۶۷)، شاعر مشهور فرانسوی.
۶۲. Balzac (۱۷۹۹-۱۸۵۰)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۶۳. Zola (Émile) (۱۸۴۰-۱۹۰۲)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۶۴. Flaubert (Gustave) (۱۸۲۱-۱۸۸۰)، نویسنده مشهور فرانسوی.
۶۵. Huyismans (۱۸۴۸-۱۹۰۷)، نویسنده مشهور فرانسوی.
66. *A rebours*
67. *Le Surmâle, roman moderne* (1902)
۶۸. Jarry (Alfred) (۱۸۷۳-۱۹۰۷)، نویسنده مشهور فرانسوی
۶۹. Malraux (André) (۱۹۰۱-۱۹۷۶)، دولتمرد و نویسنده مشهور فرانسوی.
۷۰. Éluard (Paul) (۱۸۹۵-۱۹۵۲)، شاعر مشهور فرانسوی.
۷۱. Aragon (Louis) (۱۸۹۷-۱۹۸۳)، شاعر و نویسنده مشهور فرانسوی
۷۲. Cendrars (Blaise) (۱۸۸۷-۱۹۶۱)، نویسنده فرانسوی سوییسی‌اصل.
۷۳. Kessel (Joseph) (۱۸۹۸-۱۹۷۹)، متولد در خانواده یهودی روس، نویسنده و ژورنالیست

مفاهیم جدید

انتشار ترجمه‌های بد در قلمرو علوم انسانی و قرار گرفتن گسترده آن‌ها در دسترس عامه کتاب‌خوان، افزون بر بدفهمی‌هایی که در این زمینه‌ها به دنبال دارد، و توهم دانش دروغینی که ایجاد می‌کند، این اشکال عمده را نیز دارد که آسیب‌هایی جدی بر بنیاد زبان فارسی وارد می‌کند. با اندکی خوش‌بینی می‌توان امیدوار بود که انتشار نسخه‌های محدود ترجمه‌های «بی‌یال و دُم و اشکمی» از فیلسوفان جرجیس‌مکان معاصر، که بسیاری از آنان پیامبران دروغینی بیش نیستند و در زادگاهشان کسی آنان را جدی نمی‌گیرد، مُدی گذرا باشد، چنان‌که در دهه‌های چهل و پنجاه ژان-پل سارتر مُد شد و اینک، با گذشت پنج دهه، از نوشته‌های سارتر فیلسوف حتی یک ترجمه درخور اعتناء باقی نمانده است. می‌توان امیدوار بود که با گذشت یکی دو دهه‌ای بر سر فیلسوفانی مانند آلن بدیو نیز آن آید که بر سر سارتر آمد، اما با تخریبی که در زبان فارسی صورت گرفته چه باید کرد؟ البته، گویا زبان فارسی، به خلاف چیزهای بسیار دیگری که متولی ندارد، دست‌کم یک متولی به نام فرهنگستان دارد، اما مسئله این است که حتی اگر فرهنگستان را بتوان متولی زبان ادبی فارسی و واژه‌گزینی به شمار آورد، ولی اعضای فرهنگستان و گروه‌های واژه‌گزین، در بسیاری از شاخه‌های دانش‌های جدید، هیچ تخصصی ندارند و ظرایف مباحث این دانش‌ها را نمی‌دانند. در کشورهای راقیه، فرهنگستان، که اعضای آن را نویسندگان بزرگ و اساطین نثرنویسی و نیز برخی اهل نظر به‌ویژه در علوم انسانی تشکیل می‌دهند، و البته نهادهای فرهنگ‌نویسی، که هر سال ویراست جدیدی از فرهنگ زبان کشور خود عرضه می‌کنند و غث و سمین واژه‌های جعلی و دخیل را جدا می‌کنند، نقشی مهم در پالایش زبان ملی دارند و هر متفنی را نمی‌رسد که با قلم تیشه به ریشه زبان ملی بزند. در چنین کشورهایی، ناشران نیز خود نهادهای علمی مهمی به شمار می‌آیند و هر یاهوی را به نام کتاب عرضه نمی‌کنند. در این کشورها، هیچ نویسنده و مترجمی نمی‌تواند از دست هیئت ویراستاران، که ناظران بر ضوابط علمی و زبانی هستند، جان به دربرد. در ایران، از فرهنگستان که بگذریم، نه لغت‌نویسی با اسلوبی علمی انجام می‌گیرد و نه ناشران از چنان بنیه‌ای برخوردارند که نقش نهادهایی علمی انتشار کتاب را ایفاء کنند. از این‌رو، اگر کتابی به اعتبار نویسنده آن بی‌هیچ تصرفی به چاپ سپرده نشود، ویراستاری، با به کارگیری شیوه‌نامه‌های رایج ویرایش، «می‌باشد»‌ها را به «است»‌ها تبدیل می‌کند و کتاب با همه اشکال‌های ممکن به دست خواننده می‌رسد. از آنجا که هیچ ناشری نهادی علمی نیست، و جای نشریه‌های نقد علمی نیز خالی است، کافی است نویسنده‌ای یا مترجمی یاهوی را بنویسد یا ترجمه کند، و نویسنده یا مترجم دیگری نیز آن را تکرار کند تا به مرجع تقلیدی تبدیل شود و مقلدان بسیار بر او گرد آیند.

یکی از این واژه‌های جعلی بی‌معنا که من از مدتی پیش برخورده، و

بحث در باره کشف مفهوم جدید: «مشترک‌المنافع» و موارد استعمال آن

بحث در تاریخ زبان و تحول مفاهیم

جواد طباطبایی

آمده که کانت، چنان که از متن لاتینی بین‌الهللین در عبارت نخست می‌توان استنباط کرد - که البته در ترجمه فارسی حذف شده - به عنوان معادلی برای لاتینی *res publica* در معنای وسیع آن آورده است. البته، در این میان ترکیب وصفی «مشترک‌المنافع» به صفت و موصوف تبدیل شده و به صیغه جمع به عنوان معادلی برای اصطلاحی مفرد به کار رفته است که دلیل این دگرگونی بر من معلوم نیست، اما در بند ۴۷، که گویا مترجم به این نکته التفات پیدا می‌کند که «مشترک‌المنافع» در زبان فارسی ترکیب وصفی است، در ترجمه همان اصطلاح آلمانی، اسم «جامعه» را نیز بر می‌افزاید و می‌نویسد: «به موجب این قرارداد هر یک از افراد ملت اختیار خارجی خود را واگذار می‌کند تا به عنوان عضو یک جامعه مشترک‌المنافع...»^۷ در این مورد، متن آلمانی چنین است:

... der ursprüngliche Contract, nach welchem alle (omnes et singuli) im Volk ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinen Wesens, d. i. des Volks als Staat betrachtet (universi) ...^۸

جزئی از عبارت بند ۴۳، که به «مشترک‌المنافع» ترجمه شده بود، بار دیگر، در آغاز بند ۵۱ تکرار شده، که منظور کانت از

... das gemeine Wesen (res publica latius sic dicta)...

را با تصریح بیشتری بیان می‌کند، اما در این مورد نیز مترجم با حذف بین‌الهللین این بار به «جامعه

به مناسبت‌هایی نیز اشاره‌ای به آن آورده‌ام، ترکیب «مشترک‌المنافع» است که گویا در این کاربرد جعل جدید به عنوان معادلی برای اسم انگلیسی *commonwealth* به کار می‌رود.^۱ در زبان فارسی، ترکیب صفتی «مشترک‌المنافع» به عنوان صفتی برای مجموعه کشورهای که بیشتر آن‌ها پیش‌تر مستعمره انگلستان بودند و با استقلالی که پیدا کرده‌اند به عضو از کشورهای تبدیل شده‌اند که منافع مشترکی با قدرت استعماری پیشین دارند، به کار می‌رود. در این استعمال، چنان که گذشت، «مشترک‌المنافع» ترکیبی وصفی است، اما وقتی در ترجمه عبارتی از، به عنوان مثال، رساله درباره حکومت جان لاک به این فقره برمی‌خوریم: «هر تجاوزی را ... می‌توان ... در یک جامعه مشترک‌المنافع مجازات کرد ... یقین دارم که چنین قانونی به اندازه قوانین ایجابی مشترک‌المنافع ... به اندازه قوانین موضوعه مشترک‌المنافع قابل فهم است»^۲، اگر به متن انگلیسی مراجعه نکنیم، به درستی نمی‌توانیم دریابیم که منظور مترجم چه بوده است! خواننده کنجکاو زمانی به ابعاد فاجعه پی می‌برد که، در جست‌وجوی یافتن «مشترک‌المنافع»‌های احتمالی دیگر، با اندک دقتی ترجمه‌های جدید را ورق بزند و آنها را با متن مقایسه کند. آن خواننده بولفضول در ترجمه‌ای از آموزه حق کانت این عبارت را پیدا خواهد کرد: «کل ملت نسبت به اعضای خود، حکومت (دولت) نامیده می‌شود، که به اعتبار صورت، که به موجب آن، تمام افراد در مورد علایق مشترک خود در یک وضعیت حقانی متحدند، مشترک‌المنافع نامیده می‌شود...»^۳، این فقره ترجمه‌ای است از این جزء از عبارت کانت:

... das Ganze derselben in Beziehung auf seine eigene Glieder der Staat (civitas), welcher seiner Form wegen, als verbunden durch das gemeinsame Interesse Aller, im rechtlichen Zustande zu sein, das gemeine Wesen (res publica latius sic dicta) genannt wird ...^۴

چنان که ملاحظه می‌شود، در این مورد، «مشترک‌المنافع» از ترکیب

وصفی به اسم مرکب تبدیل شده و به عنوان معادلی برای

... das gemeine Wesen (res publica latius sic dicta) ...

به کار رفته است. اندکی پائین‌تر، در بند ۴۵ از همان ترجمه آمده است: «... که به عنوان معیار حق برای هر نوع اتحاد واقعی در منافع مشترک (بنابراین به عنوان یک معیار درونی) به کار می‌رود»^۵. متن آلمانی این جزء از عبارت کانت چنین است:

... jeder wirklichen Vereinigung zu einem gemeinen Wesen (also im Inneren) zur Richtschnur (norma) dient.^۶

در هر دو مورد، ترکیب وصفی «مشترک‌المنافع» و صفت و موصوف «منافع مشترک» به عنوان معادلی برای آلمانی *das gemeine Wesen*

فارسی، کمابیش به طور پیگیری، اصطلاح انگلیسی را به «مشتک المنافع» یا صورتی از آن برگردانده و اعتنایی به معنای اصطلاحات نداشته است.

مورد دیگری از این نوع ترجمه مکانیکی برگردان فارسی کتابی از ارنست کاسیرر است که مترجم، افزون بر اینکه ترکیب «مشتک المنافع» را به عنوان معادلی برای اصطلاح commonwealth انگلیسی به کار برده، اما همان اصطلاح را به مناسبت‌های دیگری به صورت دیگری نیز ترجمه کرده است. نخستین مورد جایی است که کاسیرر از افلاطون نقل می‌کند که سقراط خطاب به آدایماتوس می‌گوید: «من و تو، فعلاً شاعر نیستیم بلکه بنیان‌گذار یک مشتک المنافع هستیم»^{۱۱}. بدیهی است که در این مورد «مشتک المنافع» همان commonwealth انگلیسی است که در ترجمه کنفورت از افلاطون به عنوان معادلی برای politeia یونانی آمده و فؤاد روحانی آن را به «شهر» ترجمه کرده است^{۱۲}. بدیهی است که خواننده از ترجمه روحانی متوجه می‌شود که سقراط به چه کاری مشغول است، اما بنیادگذاری یک مشتک المنافع معلوم نیست چه کاری است. در فاصله این عبارت و عبارتی که یک صفحه پائین‌تر آمده، خود مترجم نیز متوجه شده است که خواننده نمی‌تواند بداند «مشتک المنافع» چیست؟ از این رو، اندکی پائین‌تر، آنجا که کاسیرر فقره دیگری از افلاطون را به ترجمه همان کنفورت نقل کرده، مترجم «کشور» را نیز به «مشتک المنافع» افزوده و به نوعی سخن افلاطون را تفسیر کرده است. «چنین برداشتی از خدا کفرگویی و تناقض‌آمیز است و برای مشتک المنافع [یا کشور] مصیبت و فاجعه به بار می‌آورد»^{۱۳}. افلاطون، پس از طرح شهر زیبای خود، در پایان دفتر نهم، می‌گوید که چنین شهری در جایی وجود ندارد، بلکه جای آن «در سخن» یا *τη εν λόγους* است، اما شاید نمونه آن در آسمان وجود داشته باشد تا هر کسی بتواند آن را مشاهده کند و سرمشق خود قرار دهد^{۱۴}. این فقره، در ترجمه فارسی، چنین برگردانده شده است: «انگاره‌ای»^{۱۵} از [مدینه فاضله] در آسمان وجود دارد... این یگانه مشتک المنافع است که فیلسوف همواره می‌تواند در سیاست آن شرکت جوید»^{۱۶}. (گویا منظور این است که فیلسوف از زمین در سیاست در مشتک المنافع شرکت کند!!؟)^{۱۷}. معلوم نیست اگر بحث افلاطون به «مدینه فاضله» مربوط می‌شود، چنان که مترجم در آغاز عبارت افزوده، چرا در ادامه عبارت ترکیب بی‌معنای «مشتک المنافع» را وارد کرده به‌ویژه اینکه خود کاسیرر در توضیح خود از همین فقره واژه state را آورده است؟!

در آغاز فصل هشتم، کاسیرر با اشاره‌ای به تعریف معروفی از سیسرون از کشور، با بیان اینکه همه نویسندگان قرون وسطی این نظریه — در ترجمه فارسی «این برنهاد یعنی thesis» — را پذیرفته بودند که مهم‌ترین وظیفه دولت اجرای عدالت است، به نقل از شهر خدای آگوستین قدیس،

مشتک المنافع» ترجمه می‌کند : «قوای سه‌گانه حکومت که از مفهوم جامعه مشترک المنافع برخاسته‌اند صرفاً نسبت‌های سه‌گانه‌ای هستند که از اراده متحد مردم توسط عقل به نحو پیشینی استنتاج می‌شوند. این نسبت‌ها متعلق به معنای محض سرور حکومت و دارای واقعیت عملی برون‌ذهنی هستند»^۹، که ترجمه فاجعه‌باری است از این عبارت آلمانی:

Die drei Gewalten im Staat, die aus dem Begriff eines gemeinen Wesens überhaupt (res publica latius dicta) hervorgehen, sind nur so viel Verhältnisse des vereinigten, a priori aus der Vernunft abstammenden Volkswillens und eine reine Idee von einem Staatsoberhaupt, welche objective praktische Realität hat.^{۱۰}

همه این اشکالات در ترجمه کانت ناشی از این امر است که مترجم فارسی ترجمه انگلیسی را مبنای کار خود قرار داده و کوشش کرده است آن را به فارسی بازنویسی کند. مترجم انگلیسی اصطلاح آلمانی را که بالاتر به آن اشاره کردم به commonwealth ترجمه کرده و مترجم فارسی نیز که مانند بسیاری از مترجمان فارسی، که نه تاریخ زبان مبنا را می‌دانند و تسلطی به مباحث متن ندارند، اصطلاحی را که در سال‌های اخیر بر سر زبان‌ها افتاده در عبارت‌های کانت جای داده و گمان کرده است ترجمه جز جا- به- جایی واژگان نیست! چنین می‌نماید که مترجم

می‌نویسد: «سیسرون در کتاب خود جمهوری ... می‌گوید که عدالت پایه قانون و اساس جامعه سازمان‌یافته است. جایی که در آن عدالت برقرار نباشد، مشترک‌المنافع یا جمهوری (respublica) واقعی وجود نخواهد داشت»^{۱۸}. این جمله اخیر ترجمه‌ای از there is no commonwealth, no real *res publica* انگلیسی است. اگر بپذیریم که *commonwealth* انگلیسی معادل *res publica* لاتینی است، می‌توان نتیجه گرفت که واژه انگلیسی را نیز باید «جمهوری» ترجمه کرد که پائین‌تر به آن برخوادم گشت.

در همه فقره‌هایی که بالاتر آوردم، ترکیب وصفی «مشترک‌المنافع» جعل جدیدی است. تا جایی که من جست‌وجو کرده‌ام، تا دو دهه پیش، چنین اصطلاحی به عنوان معادل *commonwealth* انگلیسی وجود نداشت. در ترجمه فارسی فقراتی از رساله درباره حکومت، که در کتابی با عنوان آزادی فرد و قدرت دولت به قلم محمود صناعی آمده، به اصطلاح «مشترک‌المنافع» برمی‌خوریم و در دیگر نوشته‌های درباره اندیشه سیاسی که تا حدود دو دهه پیش انتشار پیدا کرده است، چنین ترکیبی وجود نداشت. به عنوان مثال، حمید عنایت، در بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، *commonwealth* انگلیسی در اندیشه سیاسی هابز را «حکومت» و هر دو عنوان رساله سیسرون و ژان بُدن را جمهوری کرده است^{۱۹}. نخست، در سال‌های دهه شصت خورشیدی، به تدریج، اصطلاح «مشترک‌المنافع» به عنوان معادلی برای *commonwealth* انگلیسی در نوشته‌های مربوط به اندیشه سیاسی ظاهر شد. یکی از این موارد تاریخ فلسفه سیاسی غرب عبدالرحمان عالم است که بیشتر بر پایه منابع دست دوم و سوم نوشته شده است. من از این حیث به این کتاب اشاره می‌کنم که، به سبب همین گردآوری مطالب از منابع قدیم‌تر، می‌توان نمونه‌هایی از بی‌معنا شدن تدریجی زبان فارسی را در آن دید. یکی از منابع مهم این کتاب تاریخ نظریات سیاسی جرج سابین است که ترجمه نه چندان دقیقی از آن به فارسی وجود دارد. در این کتاب، در بخش مربوط به سیسرون، که خود سابین آن را از لاتینی به انگلیسی ترجمه کرده بود، این توضیح آمده است: «دولت یک جامعه اخلاقی است، یعنی عبارت از گروهی از اشخاصی می‌باشد که به نحو اشتراک مالک دولت و قانون هستند. به همین سبب سیسرو دولت را ری پوپولی *res populi* - یا - ری پوپلیکا *res publica* یعنی امور جمهور نامد که از حیث مفهوم عملاً معادل است با استعمال اقدم کلمه کامنولث در انگلیسی»^{۲۰}. این عبارت، اگرچه به فارسی خوبی ترجمه نشده، اما در نهایت دقت است و با هیچ یک از توضیح‌هایی که در نوشته‌ای فارسی در این باره آمده قابل مقایسه نیست. بخشی از کتاب عبدالرحمان عالم که به سیسرون مربوط می‌شود، کمابیش تکرار مطالبی است که در کتاب‌های سابین و

عنایت آمده بود، و نویسنده تصرف چندانی در اصطلاحاتی که پاسارگادی و عنایت آورده بودند نکرده است. اگرچه همه دقت‌های سابین از نوشته عالم فوت شده است، اما باین‌همه اصطلاح جعلی «مشترک‌المنافع» هنوز در این مورد ظاهر نمی‌شود. در جای دیگری، سابین اشاره‌هایی به جان اهل سالیسبری و رساله او آورده و نوشته است: «ایدآل نویسنده بیشتر متوجه همان کامنولث یا جمهوری *res publica* است که طبق عقیده سیسرون عنوان یک جامعه را دارد که بواسطه یک پیمان مشترک در مورد قانون و حقوق به وجود آمده»^{۲۱}. در بخشی که عالم به جان اهل سالیسبری اختصاص داده، به‌رغم نقل‌قول‌هایی که از رساله او آورده، هیچ اشاره‌ای به منابع خود نمی‌کند و همین جاست که چند اصطلاح جعلی را وارد می‌کند که دلیلی است بر اینکه آنچه در کتاب سابین خوانده بود در این فاصله فراموش کرده است. او می‌نویسد: «این نظریه کمک کرد ... اندیشه جامعه متحد مشترک‌المنافع ... او جامعه مشترک‌المنافع را به صورت بدنی زنده دید ... و دیگر اعضای جامعه سیاسی ... و قس علی‌هذا»^{۲۲}. جالب توجه است که او آن‌گاه مطلب واحدی را به دو صورت بیان می‌کند. «او جامعه مشترک‌المنافع را به صورت بدنی زنده دید، شاه به سر، کلیسا به روح و همه دیگر اعضای جامعه سیاسی ...»، این عبارت را نویسنده کتاب بر مبنای استنباط خود از عبارت جان نوشته که چنین است: «دولت مانند پیکری جاندار است»^{۲۳}.

و در آغاز همان بند «تتواره سیاسی» Commonwealth آمده است.^{۳۰} اگر خواننده‌ای زبان خارجی نداند و دانش اندکی در این مباحث داشته باشد، مانند اکثریت دانشجویان ایرانی، معلوم نیست دچار چه سرگیجه‌ای خواهد شد، اما، از آنجا که چنین دانشجویی نباید از اعتماد به نفس چندانی برخوردار باشد، گمان خواهد کرد که در این ترجمه‌ها معنایی وجود دارد، ولی او در نمی‌یابد!

واژه‌ای که اصطلاح commonwealth انگلیسی با گرتبه‌برداری از آن ساخته شده ترکیب res publica لاتینی است که خود به عنوان معادلی برای اصطلاح یونانی πολιτεία ساخته شده و به کار رفته است. این واژه اخیر، به عنوان یکی از مشتقات πολιτης یونانی به معنای «شهروندی»، در نیمه دوم سده پنجم پیش از میلاد در زبان یونانی ظاهر شده بود^{۳۱} و سابقه استعمال آن به تواریخ تاریخ‌نویس یونانی، هرودت، بازمی‌گردد که افزون بر معناهای فرعی به معنای نظام شهروندی و شیوه فرمانروایی به کار رفته است.^{۳۲} افزون بر هرودت، نخست، افلاطون بود که πολιτεία را در عنوان مهم‌ترین رساله خود آورد و چندبار نیز در متن همان رساله به کار برد. برحسب معمول، در زبان فارسی عنوان رساله افلاطون را، که به طور عمده از طریق ترجمه‌های انگلیسی و فرانسه شناخته شده است، به جمهور یا جمهوریت ترجمه و بیشتر گمان کرده‌اند که آن رساله اثری درباره «نظام یا شیوه فرمانروایی جمهوری» است. تأکید بر دو زبان انگلیسی و فرانسه از این حیث اهمیت دارد که اگر مترجمان آلمانی می‌دانستند، و از آن زبان ترجمه می‌کردند، می‌بایست واژه دولت را به جای جمهور بیاوردند.^{۳۳} چنان‌که خواهیم گفت، مترجمان امروزی فارسی‌زبان، در بهترین حالت، تا دهه‌های اخیر، بیشتر مقلدان دو زبان فرانسه و انگلیسی بوده‌اند و با تبدیل زبان فرانسه، به قول یکی از اعضای فرهنگستان زبان فرانسه، به «زبانی مرده»، نوعی انگلیسی در مقام مرجع کل ظاهر شد. این نوع انگلیسی را، که زبان سطحی همه جهانیان سطحی است، یکی از زبان‌شناسان فرانسوی globish – ادغام global English – نامیده که همگان آن را یاد می‌گیرند و برای «جهانی شدن» به آن زبان سخن می‌گویند و می‌نویسند. بدیهی است که آشنایی ما با نویسندگان جدید، در دهه‌های اخیر، از طریق همین زبان انگلیسی مرجع ممکن می‌شود، و چاره‌ای نیز نداریم، اما نباید گمان کنیم که از طریق همین انگلیسی مرجع چیز مهمی از فلسفه آلمانی و فرانسوی خواهیم فهمید! در مورد فلسفه یونانی وضع متفاوت است: در سده‌های گذشته، ما از طریق زبان عربی آشنایی‌هایی با منابع اندیشه یونانی پیدا کرده بودیم و فیلسوفانی مانند ابونصر فارابی و ابن سینا نیز اجتهادهایی در مبانی آن متن‌ها کرده‌اند. از زمانی که، در دهه‌های اخیر، با تأسیس دانشگاه تهران، بار دیگر توجهی به اندیشه یونانی صورت گرفت از طریق زبان فرانسه و انگلیسی بود و هرگز این پرسش مطرح نشد که در منابع کهن

چنان‌که از این نمونه‌ها می‌توان دریافت، در عمده آنچه در زمینه علوم انسانی تولید می‌شود همه نشانه‌های سیطره فزاینده بی‌معنایی را آشکارا می‌توان دید و احتمال آن می‌رود که این آشفته‌نویسی سال‌های اخیر به فضیلتی تبدیل شود. چند فقره زیر، که از یکی از ترجمه‌های رساله جان لاک درباره حکومت می‌آورم، یکی از نمونه‌های جالب توجه آشفته‌نویسی، از سویی، و وهن به شعور خواننده، از سوی دیگر، است: «در وضعیت اجتماعی نیز، اگر کسی قصد آن کند که آزادی متعلق به افراد تتواره سیاسی (Society or Common-wealth) را بگیرد ...»^{۳۴} در عنوان فصل هفتم: «درباره جامعه سیاسی یا مدنی» در ترجمه Of Political or Civil Society آمده، اما در بند ۸۳ Political Government «جامعه سیاسی» ترجمه شده،^{۳۵} در حالی که در بند ۸۷ «جامعه سیاسی» و نیز «اجتماع مدنی» در هر دو به عنوان معادلی برای Political Society آورده شده، اما در جای دیگری Civil Society «جامعه سیاسی»، ولی در بند ۸۸ «جامعه سیاسی» این بار در ترجمه Commonwealth آمده است.^{۳۶} در بند ۸۸، بار دیگر «جامعه مدنی» در ترجمه Civil Society اما «جامعه سیاسی» در ترجمه Common-wealth ولی بلافاصله «یک کيان سیاسی» در ترجمه Body Politick آمده است.^{۳۷} در بند ۹۹،^{۳۸} «تتواره‌ای سیاسی» در ترجمه Common-wealth و در بند ۱۱۰ یک بار «دوران کودکی دولت‌ها»^{۳۹} در ترجمه Infancie of Commonwealth

که ناظر بر مفهوم «دولت» رومی بود، اصطلاحی را بسازد که مضمون «شهری» در آن پنهان بود. افلاطون و نیز ارسطو، به رغم اختلاف‌هایی که در کاربرد آن دو از *πολιτεία* وجود داشت، در رساله‌های خود، مضمونی به این اصطلاح داده بودند که با مشتقات *civitas* لاتینی بیان آن ممکن نبود. سیسرون، در دو رساله به اقتفای دو رساله افلاطون، که قدما عنوان آنها را به نوامیس و السیاسة ترجمه کرده بودند، کوشش کرد بسطی به اندیشه افلاطونی از دیدگاه واقعیت رومی بدهد. عنوان‌های دو رساله سیسرون به ترتیب عبارت‌اند از *De legibus* و *De re publica*. درباره رساله نخست، من اینجا بحثی نمی‌کنم، اما ترجمه عنوان دومین رساله خالی از اشکال نیست. عنوان این رساله در زبان‌های فرانسه و انگلیسی، که زبان‌های مرجع در ترجمه به زبان فارسی هستند، به *On the Commonwealth* یا *La république* برگردانده شده‌اند، که مترجمان قدیمی‌تر به درباره دولت یا جمهوریت و مترجمان اخیر به *Republic* برگردانده‌اند. پیش‌تر، ترجمه فارسی فقره‌ای از اسطوره دولت ارنست کاسیرر را آوردم که در آن نویسنده مطلبی را از سیسرون آورده بود. متن انگلیسی آن فقره چنین است: In a passage of his *Republic*, quoted by Augustine, Cicero had said that justice is the foundation of law and of organized society: where there is no justice, there is no commonwealth, no real *res publica*.

تاریخ فلسفه عنوان رساله افلاطون چگونه ترجمه شده است. همین قدر می‌دانیم که در تاریخ‌های کهن فلسفه از افلاطون رساله‌ای با عنوان جمهور یا جمهوریت نیامده است و این عنوان‌ها از جعل‌های جدید است. تردیدی نیست که، از سویی، نخستین مترجمان منابع یونانی آشنایی دقیق‌تری با هر دو زبان یونانی و عربی داشتند و، از سوی دیگر، ترجمه‌های آنان را کسانی بازبینی می‌کردند که هم منابع اندیشه یونانی و هم تفسیرهای آن‌ها را می‌شناختند. از این رو، با مقایسه ترجمه‌های کهن بازمانده از رساله‌های یونانی به زبان عربی و ترجمه‌های جدید به زبان فارسی به عمق فاجعه در ترجمه‌های جدید پی می‌بریم. به عنوان نمونه، اهل فلسفه‌ای که زبان می‌داند، می‌تواند ترجمه عربی اخلاق نیکوماخسی ارسطو حنین بن اسحاق در سده دوم هجری را با چندین ترجمه فارسی همان رساله مقایسه کند تا بداند که چه قهقریایی در فهم ما صورت گرفته است.^{۳۴} همین اختلاف در فهم را می‌توان با مقایسه ترجمه کهن عنوان رساله افلاطون با ترجمه‌های فارسی جدید دریافت. مترجمان قدیم، که می‌دانستند در رساله افلاطون بحثی درباره «نظام جمهوری» نیامده، *πολιτεία* در عنوان رساله را به السیاسة ترجمه کرده بودند. این ندیم عنوان‌های دو رساله مهم افلاطون در زبان عربی را کتاب السیاسة به ترجمه حنین بن اسحاق و کتاب النوامیس به ترجمه حنین و یحیی بن عدی آورده است.^{۳۵} با مراجعه به رساله‌های بازمانده از مترجمان آغاز دوره اسلامی، با مطالعه‌ای که من به‌ویژه در ترجمه‌های اخلاق ارسطو کرده‌ام، می‌توان گفت که مترجمان معاصر ما به همان اندازه نوشته‌های خود را نمی‌فهمند که مترجمان قدیم می‌فهمیده‌اند و این نفهمیدن به جایی رسیده است که حتی ضرورت و توان مراجعه به منابع کهن را از دست داده‌ایم.

در زبان لاتینی معادلی برای عنوان یونانی رساله افلاطون وجود نداشت و از زمانی که فلسفه یونانی به مذهب مختار در نزد نویسندگان رومی تبدیل شد، اینان معادل‌هایی را در گنجینه واژه‌های لاتینی برای اصطلاحات یونانی جعل یا قرارداد کردند. یکی از این اصطلاحات *πολιτεία* یونانی بود که ترکیب لاتینی *res publica* به عنوان معادلی برای آن پذیرفته شد و، چنان‌که خواهم گفت، در عنوان رساله‌ای از حکیم رواقی رومی، که نوعی نظیره‌نویسی بر مبنای رساله افلاطون است، آمد و استعمال آن در زبان لاتینی تثبیت شد. پیش از آن باید این نکته را بیفزایم که اصطلاح *res publica* لاتینی، به عنوان معادلی برای *πολιτεία* یونانی، یکی از نمونه‌های جالب توجه واژه‌سازی در فلسفه است. چنان‌که گذشت، از دیدگاه ریشه‌شناسی، واژه *πολιτεία* یونانی از *πολιτης* و آن از *πολις* یونانی مشتق شده است. در زبان لاتینی، معادلی برای واژه اخیر وجود داشت، اما از آنجا که *civitas* لاتینی بر واقعیتی دلالت می‌کرد که مضمون آن بیشتر «شهر» یونانی بود، زبان لاتینی نمی‌توانست بر مبنای اصطلاحی

هستم». این نامه لاتینی است، اما سیسرون سیاست یا *πολιτεία* را به یونانی آورده تا اشاره‌ای به پیروی خود از افلاطون کرده باشد و بگوید که کتابی دربارهٔ یک نظام حکومتی نمی‌نویسد، بلکه موضوع بحث او نیز مانند رسالهٔ افلاطون «جمهوریت» نیست. پس از انتشار کتاب، یکی از مخاطبان سیسرون، در نامه‌ای به او خبر می‌دهد که «همهٔ کتاب‌های دربارهٔ سیاست مورد توجه همگان قرار گرفته است». اینجا نویسندهٔ نامه *tui politici libri* را به کار برده که قرینه‌ای است بر اینکه خوانندگان آشنا با اندیشهٔ سیسرون رسالهٔ او را کتابی دربارهٔ سیاست به‌طور کلی می‌دانستند و نه دربارهٔ جمهوری. درواقع، افزون بر اینکه *De re publica* را سیسرون به عنوان معادلی برای *Peri politeia* افلاطون آورده، در ارجاع‌های دیگری به آن عنوان در رساله‌های دیگر خود آن را *De optimo rei publicae* یا در مورد دیگری *De optimo ciuitatis statu et de optimo ciue* خوانده است، که در هر دو مورد اشاره‌ای به بهترین شیوه یا نظام فرمانروایی دارد.^{۳۶} به اجمال می‌توان گفت که موضوع رسالهٔ افلاطون بحثی دربارهٔ «نظام سیاسی مطلوب» است. یونانیان سه نظام سیاسی مطلوب می‌شناختند، که در آغاز دموکراسی یکی از آنها بود، اما از آنجا که دموکراسی موجود را مطلوب نمی‌دانستند و واژه‌ای که بر جمهوری دلالت کند در زبان یونانی وجود نداشت، چنان‌که ارسطو به‌تصریح گفته است، نظام مطلوب جانشین دموکراسی را به نام عام همهٔ شیوه‌های فرمانروایی می‌خواندند. ارسطو می‌نویسد: نوعی از حکومت نیز هست که «عنوان آن میان همهٔ انواع حکومت مشترک است (زیرا آن را پولیتی یا جمهوری می‌نامند)».^{۳۷} چنان‌که گفتیم، واژهٔ «جمهوری» در زبان یونانی وجود ندارد و در متن نیامده است. جزء مورد بحث از عبارت ارسطو چنین است:

... το κοινον ονομα πασων (πολιτειαν γαρ καλουσιν) ...
از آنجا که در زبان‌های اروپایی معادلی برای این اصطلاح وجود نداشت، مترجمان *polity* انگلیسی و *politie* فرانسه را جعل کردند که درواقع صورتی انگلیسی و فرانسه از همان اصطلاح *politeia* است.^{۳۸} این واژه در انگلیسی و فرانسه کلمه‌ای جعلی است و، از این‌رو در برخی از ترجمه‌های جدید ترکیبی اصطلاحی برای آن جعل کرده‌اند، چنان‌که یکی از مترجمان فرانسه به جای *politie* ترکیب *gouvernement constitutionnel* آورده که ترجمه‌ای با توجه به مضمون اصطلاح یونانی است.^{۳۹} این تداول *politeia* در رسالهٔ سیاست ارسطو، مورد خاصی است که معلم اول وارد واژگان سیاسی کرده، و توضیح داده که آن نام عام «نظام سیاسی» است. او در جای دیگری از همان رساله تعریفی از این اصطلاح داده و گفته است که *politeia* «ترتیب فرمانروایان گوناگون در یک شهر است، به‌ویژه آنان که

اینجا کاسیرر سه واژه را به‌عنوان معادل یک اصطلاح لاتینی آورده که عبارت‌اند از: *Republic* انگلیسی، در عنوان رساله، و دو اصطلاح *commonwealth* انگلیسی و نیز معادل آن *res publica* لاتینی. درواقع، کاسیرر عنوان رساله و مضمون آن را به صورتی می‌فهمیده که تا آن زمان انگلیسی‌زبانان فهمیده بودند، یعنی اینکه در چنین متن‌هایی واژهٔ انگلیسی *Republic* را باید معادل و به معنای *res publica* فهمید – و نه، برعکس، این را به معنای آن – که معادل انگلیسی سرهٔ آن دو همان *commonwealth* است که پائین‌تر اشاره‌ای به آن خواهم آورد. تردیدی نیست که اگر کاسیرر همان عبارت را به آلمانی نوشته بود که در آن زبان عنوان رسالهٔ سیسرون – و نیز افلاطون – را به *Über den Staat* ترجمه می‌کنند، عبارت به صورت دیگری درمی‌آمد و مترجم ایرانی نیز که برحسب به ظاهر الفاظ توجه دارد و تاریخ تحول زبان و بیشتر از آن تاریخ تحول مفاهیم را نمی‌داند، این بار، به جای «سیسرون در کتاب خود، جمهوری ...»، ناچار، «سیسرون در کتاب خود دولت ...» ترجمه می‌کرد. کسی که تورقی در رسالهٔ سیسرون کرده باشد، می‌تواند دریابد که موضوع این رساله به همان اندازه نظام جمهوری است که رسالهٔ افلاطون! خود سیسرون، در نامه‌هایی که در زمان تدوین این رساله نوشته و مخاطبان خود را در جریان پیشرفت آن قرار داده، آن را کتابی دربارهٔ «سیاست» خوانده است. او به برادر خود می‌نویسد: «... مشغول نوشتن کتابی دربارهٔ سیاست

در همهٔ امور صلاحیت دارند»^{۴۰}.

Εστι δε πολιτεια ταξις των τε αλλων αρχων και μαλιστα της κυριαν πανταχου το πολιτευμα της πολεως

ارسطو در ادامهٔ همین فقره می‌افزاید: «پس، همه‌جا، فرمانروایان همان نظام شهر است، اما نظام شهر همان فرمانروایان اند»^{۴۱}. متن یونانی: Πολιτεια δεστιν η πολιτεια در نهایت ایجاز و دقیق است و اگرچه قابل ترجمه به فارسی نیست، اما منظور ارسطو، با توجه به توضیحی که در متن آمده، روشن است. در هر شهری گروهی فرمان می‌رانند که مجموعهٔ آنان را πολιτευμα می‌گویند - در انگلیسی به تسامح government - و نظام سیاسی یا πολιτεια همان ترتیب (ταξις) آنان فرمانروایان است که در انگلیسی آن را constitution می‌نامند.

آنچه از این توضیح اجمالی برمی‌آید این است که اصطلاح یونانی πολιτεια هیچ ربطی به ترکیب جعلی «مشترک‌المنافع» ندارد و اگر بخواهیم معادلی برای آن بیابیم همان constitution در تداول قدیم آن در زبان‌های اروپایی است، به شرط اینکه آن را «قانون اساسی»، که معنای جدید آن است، نفهمیم و ترجمه نکنیم. بنابراین، برای فهم تحول معنایی دو اصطلاح πολιτεια یونانی و res publica لاتینی در گذار به زبان‌های اروپایی جدید باید به آغاز تکوین این زبان‌ها برگردیم و معادل‌هایی را در نظر بیاوریم که در این زبان‌ها ظاهر شد. تاجایی که من می‌دانم، نخست، پادشاه انگلستان، جیمز اول، بود که با گرده‌برداری از ترکیب لاتینی res publica معادل انگلیسی آن را به زبان سیاسی انگلیسی وارد کرد و خود نیز آن را به کار برد. در نوشته‌های انگلیسی جیمز دو صورت اصطلاح commonwealth و commonweal و در هر دو مورد نیز به معنای کشور/دولت آمده است. یادآوری می‌کنم که در این رساله‌ها اصطلاح State یا دولت به کار نرفته و، بنابراین، اگرچه commonwealth به‌طور عمده به معنای کشور استعمال شده، اما این اصطلاح مفهوم دولت را در خود دارد. به عنوان مثال جیمز می‌نویسد:

... good Citizens will be forced, for the ... zeale ... to their owne natie conutrey ... for freeing their common-wealth from such a pest.^{۴۲}

جیمز اول در جای دیگری می‌نویسد:

... for few Lawes and well put execution are best in a well rules common-weale.^{۴۳}

مورد جالب توجه آوردن همان اصطلاح به صورت Church and Common-weale و مهم‌تر از آن the peace of a common-weale

and well ruled Monarchie است که در همهٔ این موارد به معنای کشور/دولت به کار رفته است^{۴۴}. در فاصلهٔ میان سلطنت جیمز اول تا فعالیت نویسندگی تامس هابز تحولی در زبان انگلیسی و مفاهیم ایجاد شده بود و همین هابز، در توضیح عنوان لویاتان، با آوردن چند واژه مترادف معنای عنوان کتاب و اصطلاح commonwealth را توضیح داد. For by art is created that great Leviathan called a commonwealth, or State, in Latin Civitas صریح‌تر از این نمی‌شد گفت که در نوشتهٔ هابز common-wealth همان «دولت»/کشور است که زبان لاتینی آن را Civitas می‌نامند. به اجمال می‌توان گفت که politeia یونانی در عنوان رسالهٔ افلاطون و نیز در رسالهٔ سیاست ارسطو به معنای «شیوهٔ فرمانروایی» و «نظام حکومتی» است و سیسرون نیز res publica لاتینی را کمابیش به عنوان معادل و به معنای πολιτεια یونانی آورده است. در زبان انگلیسی، اصطلاح commonwealth در آغاز، پیش از آنکه واژهٔ state در معنای «دولت» تثبیت شود، به معنای کشور به عنوان واحدی سیاسی/دولت به کار می‌رفت، اما هابز آن را به عنوان معادلی برای دولت به کار برد. نویسندگانی مانند جان لاک، که نظریه‌پردازان دولت نبودند، ترجیح دادند commonwealth را به جای دولت در معنای کشور به عنوان واحدی سیاسی، اما به تأکید بر وجه «اجتماع»، به کار ببرند و از استعمال اصطلاح دولت خودداری کنند. در

در شرایط کنونی، کوتاه‌مدت ندارد: در دهه‌های اخیر، انگلیسی — که در واقع جز همان globish نیست — به تنها زبان علم جدید تبدیل شده است. در علوم انسانی، زبان بخش ناچیزی از شاخه‌های این علوم انگلیسی است. به مقیاسی که انگلیسی به زبان مسلط علم جهانی تبدیل شده، عمده منابع مهم علوم انسانی به این زبان ترجمه شده، اما هیچ دلیلی نداریم که به همه این تولیدات انبوه اعتماد کنیم. وانگهی، دانشگاهیان کشورهای انگلیسی‌زبان — به ویژه انگلستان و ایالات متحده و کانادا که اعتباری دارند — نیز بسیاری چیزها را نمی‌دانند — یا بسیار اندک می‌دانند — و، در مواردی، مشرب فکری «بومی» آنان نیز اجازه نمی‌دهد که در برخی از شاخه‌های این علوم به اجتهادی جدی دست بزنند. به عنوان مثال، زبان‌های انگلیسی و آلمانی از دیدگاه زبان‌شناسی ریشه مشترکی دارند، درحالی‌که زبان‌های فرانسه و ایتالیایی ریشه‌ای متفاوت دارند، اما کمتر ترجمه انگلیسی از متن‌های اصلی فلسفه و جامعه‌شناسی داریم که بتوان با ترجمه فرانسه و ایتالیایی آن متن‌ها مقایسه کرد. فلسفه فرانسوی در سده‌ای که گذشت از بسیاری جهات با ادبیات آن کشور به هم آمیخته است و ترجمه چنین متن‌هایی به زبانی مانند انگلیسی امری آسان نیست و نباید به این ترجمه‌ها اعتماد کرد. با ترجمه انحصاری متن‌های علوم انسانی از زبان globish به توهمی دامن می‌زنیم که در دهه‌های گذشته از این علوم پیدا کرده‌ایم. با مقایسه‌ای میان ترجمه محمود صناعی از بخش‌هایی از رساله دوم جان لاک درباره حکومت با سه ترجمه‌ای که در یک دهه اخیر منتشر شده است می‌توان گفت که، در زمان نخستین ترجمه، فارسی و انگلیسی می‌دانستیم و متن را نیز می‌فهمیدیم، درحالی‌که به دنبال شش دهه اتلاف وقت و امکانات، به رغم اجتهادهای مهم در «حوزه لاک‌شناسی»^{۴۵}، نه زبان می‌دانیم و نه متن را می‌فهمیم. نیازی به گفتن نیست که «در این زمانه عسرت» آشنایی مترجمان با زبان ملی نیز در حد «زبان مادری» کفایت می‌کند.

باین‌همه، اهمیتی ندارد که مترجمانی نفهمیده ترجمه کنند، وقت و امکانات خوانندگان را تلف کنند و ... آنچه اهمیت دارد نابودی تدریجی، اما حتمی زبان ملی است که، در این مباحث، تا اطلاع ثانوی، متولی ندارد!

زبان فرانسه، ژان بُدن اصطلاح Ré- publique را در عنوان کتاب خود به قرینه πολιτεία در عنوان رساله افلاطون آورد و در نسخه لاتینی نیز res publica را به عنوان معادلی برای République در فرانسه آورد که آن عنوان باید با توجه سابقه استعمال آن در یونانی کشور/دولت ترجمه کرد. مترجمان آلمانی، که می‌دانسته‌اند که رساله‌های افلاطون، سیسرون، بُدن، به‌رغم ظاهر عنوان آن‌ها، کتاب‌هایی درباره «جمهوریت» نیستند، هر سه عنوان را به Staat برگردانده‌اند.

از باب نتیجه‌گیری موقتی می‌توان گفت: ترکیب جعلی «مشتک‌المنافع» در زبان فارسی صفتی برای کشورهای است که پیش‌تر مستعمره‌های بریتانیای کبیر بوده‌اند، اما استقلال پیدا کرده و در اتحادی با آن کشور وارد شده‌اند. این ترکیب هیچ ربطی به Com- monwealth در معنای اصطلاحی آن، که سابقه استعمالی طولانی دارد، ندارد. افزون‌این، اصطلاح انگلیسی از دیدگاه تحول مفاهیم نیز برای مترجمان ایرانی که «مشتک‌المنافع» را به عنوان کشفی بزرگ به هر مناسبتی می‌آورند، شناخته شده نیست و خواننده هرجایی که آن ترکیب را بیابد باید بداند که مترجم مطلب را نفهمیده و با رونمایی واژه مجهول‌النسب «مشتک‌المنافع» گزینه‌ای به خوانندگان داده تا بدانند که مترجم متن را نفهمیده ترجمه کرده است.

یک نکته دیگر نیز دارای اهمیت است که، به نظر من، راه‌حلی عاجل و،

پانویشتها

به معنای «کشور» یا «جامعه سیاسی» آمده است «نه نظام مقابل سلطنت». همان، ص ۱۸۲.

۲۰. جرج سابین، تاریخ نظریات سیاسی، ترجمه بهاءالدین پاسارگادی، تهران، امیرکبیر، بی‌تا، ص ۱۳۳. در دنباله همین مطلب توضیح‌های دقیق دیگری نیز درباره اصطلاحاتی که سیسرون به کار برده آمده است.

۲۱. جرج سابین، تاریخ نظریات سیاسی، ترجمه بهاءالدین پاسارگادی، تهران، امیرکبیر، بی‌تا، ص ۱۹۸.

۲۲. عبدالرحمان عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، چاپ دوازدهم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۴.

۲۳. عالم، همان‌جا.

۲۴. جان لاک، رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷، ص ۸۴. متن انگلیسی، لسل، p.279.

۲۵. لاک، همان، ترجمه عضدانلو، ص ۱۳۸، متن انگلیسی لسل، p.321.

۲۶. لاک، همان، ترجمه عضدانلو، ص ۱۴۱، متن انگلیسی، لسل، p.324.

۲۷. لاک، همان، ترجمه عضدانلو، ص ۱۴۲.

۲۸. لاک، همان، ترجمه عضدانلو، ص ۱۵۱، متن انگلیسی، لسل، p.333.

۲۹. لاک، همان، ترجمه عضدانلو، ص ۱۶۶، متن انگلیسی، لسل، p.342.

۳۰. لاک، همان، ترجمه عضدانلو، ص ۱۶۵، متن انگلیسی، لسل، همان صفحه.

31. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von J. Ritter und K. Gründer, Bd. 7, Basel, Schwabe 1989, s.v.

32. P. Bordes, *Politeia dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris, Belles-Lettres 1982.

Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von J. Ritter und K. Gründer, Bd. 7, Basel, Schwabe 1989, s.v.

۳۳. البته، لطفی مجموعه رساله‌های افلاطون را از آلمانی ترجمه کرده، اما عنوان رساله مورد بحث را دولت ترجمه نکرده است. از سویی، لطفی نظری به پیش‌تر ترجمه فرانسه لئون ژبن داشت و از سوی دیگر تا آن زمان در نوشته‌های فارسی «جمهور» در ترجمه عنوان رساله افلاطون تثبیت شده بود.

۳۴. ارسطاطالیس، الاخلاق، ترجمه اسحق بن حنین، تحقیق عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۹.

۱. من در هیچ یک از فرهنگ‌های فارسی به فارسی مدخل «مشترک‌المنافع» را نتوانستم بیابم. در واژه‌نامه علوم انسانی آشوری چاپ ۱۹۹۵ پاریس نیز در ذیل commonwealth اشاره‌ای به این ترکیب نشده، اما «تواره سیاسی» که برخی مترجمان به کار برده‌اند، آمده است. آشوری معنای نخست این اصطلاح را «مردم، ملت، تواره سیاسی» و معنای دوم را «جمهوری، جمهوریت» آورده که البته وجه آوردن «مردم و ملت» به عنوان معنای نخست معلوم نیست. داریوش آشوری، واژه‌نامه انگلیسی-فارسی برای علوم انسانی، پاریس، مرکز اسناد و پژوهش‌های ایرانی، ۱۹۹۵، ص. ۶۵، ستون نخست. عجیب‌تر اینکه آشوری «مشترک‌المنافع» به عنوان کشورهای مشترک‌المنافع را که در بسیاری از فرهنگ‌های انگلیسی به عنوان نخستین مورد استعمال، پیش از معنای دوم، به عنوان معادل république فرانسه، آمده نیابوده است! به عنوان مثال:

Le Robert Collins senior dictionnaire français-anglais, anglais-français, s.v.

۲. جان لاک، دو رساله حکومت، ترجمه فرشاد شریعت، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۲، ص ۱۸۱.

۳. کانت، فلسفه حقوق، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۸، ص ۱۶۶.

4. *AK*, § 43, S. 311.

۵. کانت، همان، ترجمه صانعی، ص ۱۶۹.

6. *AK*, § 45, S. 313.

۷. کانت، فلسفه حقوق، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۸، ص ۱۷۲.

8. *AK*, § 47, S. 315.

۹. کانت، فلسفه حقوق، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۸، ص ۲۰۱.

10. *AK*, § 51, S. 338.

۱۱. ارنست کاسیرر، اسطوره دولت، ترجمه یدالله موقن، تهران، هرمس، ۱۳۷۷، ص ۱۴۲. متن انگلیسی، p.67.

۱۲. افلاطون، جمهور، ۳۷۹ آ، ترجمه فواد روحانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰، ص ۱۳۳.

۱۳. افلاطون، همان، ترجمه روحانی، ۳۸۰، کاسیرر، همان، ترجمه موقن، ص ۱۴۳. کاسیرر، متن انگلیسی، ص ۶۸. در ادامه همین عبارت، یکی از جالب‌ترین نمونه‌های ترجمه مکانیکی را می‌توان دید. «اما همه این نکات فقط جنبه منفی بر نهاد (thesis) افلاطون را بیان می‌کند». گویا مترجم گمان کرده است که این «تر» به معنای نظریه همان thesis در برابر antithesis است که محمدعلی فروغی «برنهاد» را برای آن جعل کرده است. معلوم نیست مترجم «برنهاد» افلاطون را به چه معنایی فهمیده است.

۱۴. افلاطون، همان، ۵۹۲ ب، ترجمه روحانی، ص ۵۴۸.

۱۵. واژه انگاره نیز در این مورد یکسره نابجا به کار رفته است، زیرا انگاره در زبان معنای ناتمامی را افاده می‌کند، درحالی‌که افلاطون از «مثال» مدینه‌ای در عالم معقولات سخن می‌گوید. دهخدا به نقل از کتاب‌های لغت کهن‌تر چنین آورده: «انگاره هر چیز ناتمام. برهان قاطع، آندراج، ناظم الاطباء. نقش ناتمام خواه سایه‌دار باشد و خواه بی‌سایه چنان‌که تصویر. آندراج. نقش ناتمام و نقشه و دول تصویر و هر چیز ناتمام. غیث‌اللغات. نقاشی و حجاری ناتمام. ناظم‌الاطباء. طرح، زمینه، نقشه». نیز رک: فرهنگ معین، ذیل انگاره: ۱. ندار، وهم، گمان، ۲. داستان، سرگذشت، ۳. اندازه، مقیاس ۴. حساب، دفتر حساب، ۵. طرح یا نقاشی نیمه‌کاره».

۱۶. این جزء اخیر در ترجمه دقیق‌تری که به نفقه دانشگاه ییل به چاپ رسیده چنین است: ... he acts for this city, and for no other. Plato, *The Republic*, translation by R.E. Allen, Yale University Press 2006, 592 b.

۱۷. کاسیرر، همان، ترجمه موقن، ص ۱۵۶. کاسیرر، متن انگلیسی، p.78.

۱۸. کاسیرر، همان، ترجمه موقن، ص ۱۷۹. کاسیرر، متن انگلیسی، p.97.

۱۹. حمید عنایت، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، به کوشش حمید مصدق، تهران، نشر زمستان، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶ و ۱۸۰. البته، عنایت توضیح داده است که «جمهوری» در نزد افلاطون و بدن

constitution is the government.

42. King James VI and I, *Political writing*, p. 78.

43. King James VI and I, *Political writing*, p. 21-2.

44. King James VI and I, *Political writing*, p. 26 and 27.

۴۵. فرشاد شریعت، «مقدمه»، جان لاک، دو رساله حکومت، ص ۶.

منابع

“the Constitution and laws of this Commonwealth” *Constitution of Virginia*, Article IX, Sections 5 | “under the laws of this Commonwealth shall be taxed” CONSTITUTION OF VIRGINIA Article X, Sections, 5 | “it shall be the Commonwealth’s policy to protect” CONSTITUTION OF VIRGINIA Article XI, Sections 1 | “general welfare of the people of the Commonwealth” CONSTITUTION OF VIRGINIA Article XI, Sections 1 | “lands or natural resources of the Commonwealth” CONSTITUTION OF VIRGINIA Article XI, Sections 3 | “government in the Commonwealth”

CONSTITUTION OF VIRGINIA Article XI, Sections 2 |

Constitution of Virginia, Effective July 1, 1971 with Amendments - January 1, 2013 .

۳۵. ابن ندیم، الفهرست، ترجمه محمد رضا تجدد،

تهران، امیرکبیر ۱۳۶۶، ص. ۴۴۹.

36. Cf. Esther Bréguet, “introduction”, Cicéron, *La république*, Paris, Belles-Lettres 1989, p. 13.

مورد جالب توجه ترجمه عنوان رساله سیسرون در زبان فارسی برگردان آن به «کتاب دولت» در برگردان فارسی اثر گروسوس است که از دیگر ترجمه‌ها دقت بیشتری دارد. هوگو گروسوس،

حقوق جنگ و صلح، ترجمه حسین پیران، تهران، شهر دانش ۱۳۹۳، ص ۳۲، یادداشت ۳. ترجمه فارسی این اثر مهم حقوق جدید مزیت‌های بسیاری دارد که باید در جای دیگری اشاره‌ای به آنها بیاورم. ۳۷. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، جیبی ۱۳۶۴، ص ۱۷۲.

۳۸. برای ترجمه فرانسه رک:

Aristote, *La politique*, livres III, IV, texte établi et traduction par Jean Aubonnet, Paris, Belles-Lettres 1989, p. 161.

برای ترجمه انگلیسی رک:

Aristotle, *Politics*, text and translation H. Rackham, Harvard University Press 1959, p. 201.

“Now a constitution is the ordering of a state in respect of its various magistracies, and especially the magistracy that is supreme over all matters.”

39. Aristote, *Les politiques*, traduction par Pierre Pellegrin, Flammarion 2004, 1292 b, 39-41, p. 301.

40. Aristote, *La politique*, livres III, IV, texte établi et traduction par Jean Aubonnet, Paris, Belles-Lettres 1989, 1278 b, 8-9, p. 161.

این عبارت در ترجمه فارسی حمید عنایت چنین است: «حکومت از [مجموعه] سازمان فرمانروایان یک شهر و به‌ویژه آن فرمانروایانی که در همه کارها اختیار تام دارند». ارسطو، سیاست، ص ۱۱۵-۶.

۴۱. «دولت در همه جا از حکومت برتر (!) و در واقع عین حکومت است». ارسطو، همان، ترجمه عنایت، ص ۱۱۶. یکی از منابع ترجمه عنایت برگردان انگلیسی زکم بوده است که به لحاظ اصطلاحات ترجمه دقیقی نیست، ضمن اینکه ترجمه فارسی با این انگلیسی نیز سازگار نیست:

For the government is everywhere supreme over the state and the

نقد کتاب

مقدمه

ابوالحسن نجفی در حوزه‌های پژوهشی مختلفی همچون ترجمه و ادبیات تطبیقی و ویرایش و فرهنگ‌نگاری و نقد و پژوهش ادبی و وزن شعر، کار کرد و در تمام کارهایش نیز موفق و تأثیرگذار بود. مهم‌ترین ویژگی او در تمام فعالیت‌های پژوهشی‌اش این بود که هیچ‌گاه به هیچ پیش‌فرضی تعصب نداشت، زیرا نیک می‌دانست که علم هرگز ثابت نمی‌ماند و دائماً تغییر می‌کند و متحول می‌شود، به طوری که جای هیچ‌گونه تعصبی در مباحث علمی باقی نمی‌ماند. و البته باید توجه داشت که باور داشتن و عمل کردن به این پیش‌فرض ساده و بدیهی همان قدر دشوار است که مثلاً مؤمنی که به دروغ نگفتن متعهد است، بخواهد هیچ دروغ نگوید! اعتقاد قلبی و التزام عملی او به اینکه هیچ چیز در علم قطعیت ندارد، او را مبدل به دانشمندی کرده بود که نه تنها همواره آماده بحث بود، بلکه همواره مخاطبش را نیز به بحث تحریض می‌کرد تا بتواند از طریق بحث با او صحت و سقم عقاید خودش را نیز بسنجد و دلایلی در رد یا تأیید نظراتش بیابد. من در این گفتار قصد دارم تنها درباره دو حوزه از کارهای او سخن بگویم، یکی مسئله ویرایش و کتاب غلط نویسیم و دیگری بحث وزن شعر. اما ابتدا لازم است به اختصار درباره علت پرداختن به این دو مبحث سخن بگویم و سپس در دو بخش بعدی، به توضیح آرای نجفی در دو زمینه مذکور بپردازم.

درباره «غلط نویسیم»: نجفی همواره از این گله می‌کرد که مرکز نشر دانشگاهی در انتشار مجدد کتاب غلط نویسیم او تعلل می‌کند و آن‌طور که باید با او همکاری نمی‌کند و حق تألیفش را نمی‌پردازد. بارها به من گفته بود که اگر دکتر نصرالله پورجوادی در مرکز نشر دانشگاهی مانده بود و کارها را به روال سابق اداره می‌کرد، ای بسا او تا کنون ویرایش سوم و حتی چهارم غلط نویسیم را هم منتشر کرده بود. باری او که از قضاوت‌های برخی از دوستانش نیز درباره کتاب غلط نویسیم آزرده خاطر شده بود، در اوایل دی‌ماه سال ۱۳۹۳ از من خواست تا همراه با او در یکی از جلسات هم‌اندیشی‌های ویرایش، که در ساختمان شرکت انتشارات فنی برگزار می‌شد، شرکت کنم و نظر خود را درباره کتاب غلط نویسیم و نیز نقدهایی که بر آن شده بود عنوان دارم. گفتنی است که چندی پیش‌تر نیز در یکی دیگر از همان جلسات، که با حضور خود نجفی و آقایان دکتر نصرالله پورجوادی و محمدرضا باطنی و منوچهر بدیعی برگزار شده بود، درباره غلط نویسیم به تفصیل بحث کرده بودند اما استاد اندکی از این قضیه دلگیر بود که در آن جلسه نتواسته بود نظراتش را به طور کامل طرح کند. باری، نشست ما در عصر چهارشنبه ۲۴ دی در ساختمان شرکت انتشارات فنی در تهران برگزار شد و در آن نشست ابتدا بنده به مدت ۴۰ دقیقه و سپس استاد در حدود ۲۰ دقیقه هریک نکاتی را مطرح ساختیم. او پس از پایان سخنرانی‌اش اندکی در مجلس ماند و به سؤال‌ها پاسخ داد، اما به علت خستگی و کسالت

ابوالحسن نجفی در آینه «غلط نویسیم» و وزن شعر

امید طیب‌زاده

(دانشگاه بوعلی سینا)

معیار فارسی سخن خواهم گفت و در پایان نشان خواهم داد که جامعه زبانی ما برای رسیدن به زبان معیار به چنین کتابی نیاز دارد.

سوۀ تفاهم اول: غالباً تصور می‌کنند که نقدهای مخالف و تنیدی که بر غلط نویسیم نوشته شد، و مخصوصاً نقدهای سه‌گانه آقای دکتر محمدرضا باطنی، باعث معروف شدن کتاب و فروش سریع و بسیار آن شد، درحالی‌که واقعیت دقیقاً عکس آن است. این کتاب در زمستان سال ۱۳۶۶، در زمان موشک‌باران تهران در ۱۰ هزار نسخه منتشر شد و در عرض دو هفته تمام نسخه‌هایش فروش رفت، درحالی‌که نقدهای آقای دکتر باطنی در سه شماره پیاپی مجله آدینه همگی در تابستان سال ۱۳۶۷ منتشر شدند. در واقع نقدها باعث فروش غلط نویسیم نشد، بلکه صورت‌بندی صحیح مسئله از این قرار است که فروش عجیب این کتاب و استقبال بسیار مردم از آن باعث نوشته شدن نقدهای سه‌گانه دکتر باطنی شد، و نقدهای دکتر باطنی نیز سیل نقدهای دیگر را از پی آورد (برای فهرست برخی از این نقدها رجوع شود به ضمیمه پایان مقاله).

سوۀ تفاهم دوم: بسیاری تصور می‌کنند که اختلاف میان موافقان و مخالفان غلط نویسیم، به اختلاف میان زبان‌شناس و ادیب بازمی‌گردد، درحالی‌که اصلاً چنین نیست و این تصور کاملاً خطاست. توضیح آنکه آقای کریم امامی پس از انتشار نقدهای دکتر باطنی، در مقاله بسیار کوتاهی که در خرداد ۶۷ در مجله نشر دانش منتشر

توانست تا به انتها در مجلس بنشیند و در بحث‌ها شرکت کند. فردای آن روز من او را از جریان گفت‌وگوها مطلع کردم، و وقتی نظرش را درباره حرف‌های خودم در آن مجلس جویا شدم، گفت زیاده از من تعریف کردی، اما با نظر اصلی‌ات و استدلال‌هایت مبنی بر اینکه که غلط نویسیم کتاب راهنمای زبان معیار نوشتاری است کاملاً موافقم. آنچه در بخش نخست این گفتار می‌آید شامل سخنان بنده در همان نشست است.

درباره وزن شعر: در مهرماه سال ۱۳۹۴ به مناسبت تولد استاد، یادداشت کوتاهی در روزنامه ایران منتشر کردم و در آن متذکر شدم که گرچه نجفی کارهای عظیمی در زمینه وزن شعر فارسی انجام داده است، اما خدماتی که در جنگ اصفهان از طریق معرفی رمان نو و تربیت نویسندگانی چون هوشنگ گلشیری و بهرام صادقی به زبان فارسی انجام داده است، نه تنها دست‌کمی از فعالیت‌هایش در حوزه عروض نداشته، بلکه شاید حتی اهمیت آن در جامعه فرهنگی ما بیشتر از مطالعات عروضی او هم بوده باشد. روز پس از انتشار آن مطلب با او تماس گرفتم و نظرش را در مورد مطلبی که نوشته بودم جویا شدم. او صریحاً گفت که با نظر من مخالف است و به هیچ‌وجه هیچ یک از فعالیت‌های پژوهشی خود را قابل قیاس با کاری که در حوزه وزن شعر انجام داده است نمی‌داند. او حتی طی آخرین مصاحبه‌اش که در ۲۹ آذر سال ۱۳۹۴ در روزنامه شرق منتشر شد، تصریح کرد که افتخارش و بزرگ‌ترین کار و درواقع حاصل ایام عمرش این بوده که توانسته است بحث وزن شعر فارسی را متحول سازد و آن را از قید عروض عرب و کژفهمی‌های هزارساله عروض سنتی برهاند و به سرانجام برساند. آنچه در بخش دوم این گفتار می‌آید شامل یادداشتی است که بنده پس از آن گفت‌وگو نوشتم و به نظر استاد رساندم اما تاکنون در جایی منتشرش نکرده‌ام.

«غلط نویسیم»

درباره غلط نویسیم چهار سوۀ تفاهم بزرگ زیر وجود دارد که پیش از هر بحث دیگری درباره این کتاب، نخست باید تکلیف آنها را روشن کرد:

۱. نقدهای مخالف و تنیدی که بر غلط نویسیم نوشته شد، و مخصوصاً نقدهای سه‌گانه آقای دکتر محمدرضا باطنی، باعث معروف شدن کتاب و فروش سریع و بسیار آن شد؛
۲. اختلاف میان موافقان و مخالفان غلط نویسیم، به اختلاف میان زبان‌شناس و ادیب بازمی‌گردد؛
۳. جامعه ما ابوالحسن نجفی را به غلط نویسیم تقلیل داده است؛
۴. می‌توان از غلط نویسیم استفاده بد هم کرد و با به کار بستن مفاد غلط نویسیم، متون بی‌معنا و عبث را مبدل به متونی به‌ظاهر معنادار ساخت. در اینجا ابتدا به موارد فوق اشاره می‌کنم، و سپس درباره درست و غلط در زبان معیار بحث می‌کنم، و از غلط نویسیم در مقام نوعی برنامه‌ریزی زبانی برای نوشتار

و مرجع می‌شمارند، بلکه شرایطی را که در آن هر صورتی به کار می‌رود، توصیف و یا تبیین می‌کنند. با یکی دو مثال از زبان انگلیسی اختلاف این دو حوزه را بهتر نمایش می‌دهیم. در زبان انگلیسی کتاب‌های بسیاری مانند غلط نویسیم وجود دارد که مطلقاً به توصیف زبان نمی‌پردازند، بلکه شیوه استفاده صحیح از زبان نوشتاری انگلیسی معیار را به مردم تحصیل کرده آموزش می‌دهند. کتاب *A Dictionary of Modern English Usage* اثر هنری واتسون فولر (۱۸۵۸-۱۹۳۳) از معروف‌ترین این قبیل آثار است. این اثر نخستین بار در سال ۱۹۲۶ منتشر شد و از آن زمان تا کنون چندین بار تجدید ویرایش، و هر ویرایش نیز چندین بار تجدید چاپ شده است. جالب است که اولاً ویراستار آخرین چاپ این اثر (۲۰۰۹) دیوید کریستال است که خود از زبان‌شناسان بزرگ و صاحب‌نام غربی است، و ثانیاً تا کنون هیچ زبان‌شناسی به ماهیت تجویزگرای این کتاب خُرده نگرفته است! یکی دیگر از این‌گونه آثار کتاب *The Penguin Dictionary of American English Usage and Style* (۲۰۰۲) اثر پاول دلبو لاوینگر است که این نیز به آموزش نگارش و کاربرد زبان معیار انگلیسی اختصاص دارد و در آن صراحتاً با این نظر که بگذارید هرکس هرطور که می‌خواهد بنویسد یا سخن بگوید مخالفت کرده است.^۱ جالب است که هیچ‌یک از زبان‌شناسان امریکائی و انگلیسی نیز بر این کتاب، که دقیقاً همانند کتاب غلط نویسیم است، خُرده نگرفته‌اند! به عنوان مثال در یکی از مدخل‌های این کتاب آمده است که گرچه مردم در محاوره گاه از مصدر گُسته (split infinitive) استفاده می‌کنند و در آن با یک to، که نشانه مصدر است، بین فعل و قید فاصله می‌اندازند (رجوع شود به مثال ۱)، این ساخت «غیر معیار» است، و در کاربرد معیار زبان انگلیسی باید to بلافاصله پیش از فعل بیاید (رجوع شود به مثال ۲):

۱. To **boldly** go where no man has gone before

۲. **Boldly** to go where no man has gone before

توجه شود که دستورنویسان سنتی در توصیف‌های خود یا منکر وجود چنین ساختی در زبان انگلیسی می‌شدند یا آن را «غلط» می‌نامیدند و مردم را از به‌کارگیری آن برحذر می‌داشتند، اما زبان‌شناسان در توصیف‌های خود متذکر این ساخت نیز می‌شوند، زیرا این ساخت در هر حال در زبان مورد بررسی‌شان وجود دارد. فولر در کتاب خود از این ساخت به عنوان ساختی غیرمعیار (و نه لزوماً غلط) یاد می‌کند، و نه تنها زبان‌شناسان به این حکم او ایرادی نمی‌گیرند، بلکه خود نیز در ثر خود مطلقاً از این ساخت غیرمعیار استفاده نمی‌کنند گرچه در تحلیل‌های دستوری‌شان به آن نیز می‌پردازند! پس در واقع مخالفت با کتاب غلط نویسیم هیچ ربطی به دعوی ادیب و زبان‌شناس ندارد و طرح آن ذیل این عنوان از ابتدا اشتباه بوده است. بد نیست به مثالی از این دست در زبان فارسی نیز توجه کنیم. مثلاً در فارسی

کرد، از انتقادهای دکتر باطنی بر آرای نجفی در غلط نویسیم، تحت عنوان دعوی میان ادیب و زبان‌شناس یاد کرد، و از آن زمان تا به امروز بسیاری به اشتباه از این اختلاف نظر به اختلاف بین ادبا (نجفی و موافقانش) و زبان‌شناسان (باطنی و موافقانش) یاد کرده‌اند، اما در واقع این اختلاف هیچ ربطی به دعوی زبان‌شناسان و ادبا ندارد، زیرا اصولاً هیچ‌گاه بین این دو گروه دعوی نبوده است؛ دعوی هم اگر بوده بین زبان‌شناسان و دستورنویسان سنتی بوده است! درواقع ما در اینجا با دو فعالیت کاملاً جدا و متمایز مواجه هستیم؛ یکی تدوین دستور زبان، و دیگری تدوین راهنمای استفاده از زبان معیار. کار دستورنویس توصیف زبان است آن‌گونه که وجود دارد، اما در کتاب‌های راهنمای استفاده از زبان معیار، شیوه استفاده از فقط یک گونه زبانی، یعنی گونه معیار، تجویز می‌شود. اختلاف ادبا (یا با قدری تسامح همان دستورنویسان سنتی) و زبان‌شناسان به مسئله دخالت دادن امر «تجویز» در کار «توصیف» زبان بازمی‌گردد. اما آثاری مانند غلط نویسیم مطلقاً به توصیف زبان نمی‌پردازند، بلکه هدف آنها اساساً تجویز (یا آموزش) زبان معیار است. دعوی میان دستورنویسان سنتی و زبان‌شناسان آنجا آغاز می‌شود که دستورنویسان سنتی در توصیف‌های خود برخی صورت‌های موجود و رایج را ناصحیح قلمداد می‌کنند و در ضمن توصیف‌های خود صورت خاصی را تجویز می‌کنند، اما زبان‌شناسان در آثار خود نه هیچ صورتی را تجویز می‌کنند و نه صورتی را بر صورتی دیگر مقدم

جمله‌های گسسته‌ای همچون مثال زیر کم‌وبیش کاربرد دارد:

۳. این او بود که دعوا را شروع کرد.

نجفی در غلط نویسیم در مورد چنین جمله‌هایی چنین آورده است: «این عراق است که با حمله به کشتی‌ها، خلیج فارس را ناامن کرده است»، «این او بود که دعوا را شروع کرد»... در این عبارات‌ها که عیناً گزیده‌برداری از زبان‌های فرنگی است و بر اثر ترجمه‌های لفظ به لفظ رواج روزافزون یافته است، ضمیر اشاره «این» زاید است و باید از جمله حذف شود. به جای «این عراق بود که جنگ را آغاز کرد»، باید گفت «عراق بود که جنگ را آغاز کرد». البته ضمیر «این» را در اینجا از لحاظ دستوری نمی‌توان لزوماً غلط دانست، اما بزرگان شعر و نثر فارسی آن را به‌کار نبرده‌اند... (غلط نویسیم، ۵۱). اگر نقل قول فوق در یک کتاب دستور زبان ظاهر می‌شد، منطقی بود که زبان‌شناسان به آن خُرده بگیرند و آن را غیرعلمی بنامند، زیرا زبان‌شناسان معتقدند که اگر در پیکره مورد بحثشان چنین جمله‌هایی وجود داشته باشد، باید آن را توصیف و تبیین کنند، و نباید درباره‌ی درست یا غلط بودنش نظر بدهند. اما نکته اینجاست که کتاب غلط نویسیم مطلقاً کتاب دستور زبان نیست، بلکه کتابی است که شیوه صحیح استفاده از زبان معیار فارسی را آموزش می‌دهد. بنابراین صورت‌بندی صحیح ماجرا چنین خواهد بود: زبان‌شناسان در نثر معیار خود معمولاً از چنین ساختی استفاده نمی‌کنند، اما اگر آن را در پیکره مورد بررسی خود یافتند، حتماً توصیف و تبیینش می‌کنند!

سوئ تفاهم سوم: برخی معتقدند که جامعه ما ابوالحسن نجفی را به غلط نویسیم تقلیل داده است، زیرا امروزه بسیاری از مردم با شنیدن نام ابوالحسن نجفی تنها به یاد کتاب غلط نویسیم او می‌افتند (مثلاً رجوع شود به اظهارات خود نجفی و نیز یونس تراکمه در گزارش ناهید فراهانی از مراسم رونمایی از کتاب جشن‌نامه ابوالحسن نجفی، در آزما، آبان ۱۳۹۰، ش ۸۳، ۶-۸)، درحالی‌که صورت‌بندی صحیح این ماجرا نیز شکل کاملاً معکوس دیگری دارد: اگر قرار باشد تاریخ نثر یا نگارش فارسی معاصر و معیار را، مثلاً از زمان صدور مشروطه تا امروز بنویسیم، ناچاریم به شیوه تاریخ‌نگاران دوره‌هایی را برای کار خود تعریف کنیم. مثلاً «از مشروطه تا آمدن رضا خان در ۱۳۰۴»؛ «از ۱۳۰۴ تا رفتن رضا شاه در ۱۳۲۰»؛ «از ۱۳۲۰ تا کودتای ۱۳۳۲»؛ «از ۱۳۳۲ تا انقلاب ۱۳۵۷»؛ و بی‌هیچ تردیدی «از ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۶ که غلط نویسیم منتشر شد»! یعنی اهمیت سال ۱۳۶۶ (سال انتشار چاپ نخست غلط نویسیم) دست‌کم برای نگارش فارسی معیار، همانند و حتی مهم‌تر از سال‌های ۱۳۲۰ یا ۱۳۳۲ یا ۱۳۵۷ است! پس صورت‌بندی صحیح ماجرا به شکل زیر است: در واقع ما نجفی را به غلط نویسیم تقلیل نداده‌ایم، بلکه نجفی است که از ۱۳۶۶ به بعد همه اهل قلم را به‌نوعی به غلط نویسیم تقلیل داده است!

سوئ تفاهم چهارم: برخی معتقدند که می‌توان از غلط نویسیم استفاده بد هم کرد و با به کار بستن مفاد غلط نویسیم، متون بی‌معنا و عبث را مبدل به متونی به ظاهر معنادار ساخت، و سپس آنها را در مقام کاری عالمانه به خواننده قالب کرد. مثلاً یوسف اباذری در مقاله معروفی با عنوان «کلمه - کلمه / کلمه - شیء» (۱۳۹۰: ۵۴۷-۵۵۳) بحث می‌کند که «رویکرد آقای نجفی به زبان، محافظه‌کارانه و اریستوکراتیک است و رویکرد محمدرضا باطنی انقلابی و کارگری... ابزار برای کارگر ابزار است نه هدف. اما زمانی که ابزار به هدف تبدیل شد... دنیای فرهنگ یا به عبارت بهتر تراژدی فرهنگ آغاز شده است. رابطه کلمه - کلمه در این معنا جزئی از هرمنوتیک است که خود روشی محافظه‌کارانه به شمار می‌رود. ریکور هرمنوتیک را به دو دسته تقسیم کرده است: احیای معنا و [احیای] شبهه. اما کمتر کسی به مقوله دوم ریکور اهمیت داده است». وی که معتقد است «حد دانش آنها [= مردم] حد زبان آنهاست»، ادامه می‌دهد که «اما می‌توان از چنین کتاب درخشانی [غلط نویسیم] استفاده بد نیز کرد... بدبختانه کتاب غلط نویسیم آلت دست عده‌ای به نام ویراستار شده است که درست مثل صافکارها عمل می‌کنند، هرچیز معیوبی را به آنها بدهید، آن را صاف می‌کنند، در نتیجه مردم با متنی روبه‌رو می‌شوند که «غلط» نیست، اما معنایی هم ندارد». اباذری شرح می‌دهد که خود کتابی را ویرایش کرده است که «چند نسل دانشجوی جامعه‌شناسی را به مخمصه انداخت،

باید از میان چند صورت آوایی، واژگانی، و نحوی هم معنا و هم نقش، فقط یکی باقی بماند! البته در مواردی واقعاً پای غلط و صحیح در بین است، مثلاً «سیاسگذار» غلط است و «سیاسگزار» صحیح است، اما در اکثر موارد صرفاً سخن از معیار و غیرمعیار است و نه غلط و صحیح. مثلاً زبان فارسی بین صورت‌های «تهران» و «طهران»، «اتاق» و «اطاق»، صورت اول را به عنوان صورت معیار انتخاب کرده و صورت دوم را به عنوان صورت غیرمعیار و نه لزوماً غلط به کناری نهاده است. جالب است که تکلیف زبان فارسی در مورد صورت‌هایی چون «عطر» و «عِطر»، یا «مهدی» و «مهدی» هنوز روشن نشده است، اما شاید اگر حمایت صدا و سیما و برخی نهادهای حکومتی نبود، صورت‌های «مهدی» و «عطر» مدت‌ها پیش از این جای خود را به صورت‌های «مهدی» و «عطر» داده بود! در حال زبان فارسی معیار از بین صورت‌هایی چون «تریاک» و «تریاک»، یا «طیب» و «طیب»، یا «زمین» و «زمین» گونه دوم را برگزیده است. یا همین رانشی (drift) که طی قرن‌ها زبان میانجی ما را به سمت معیار شدن می‌برده است، صورت‌های «ارامنه، افغانه، اتراک، اکراد، الوار، فوراس» را کنار گذاشته و در عوض صورت‌های «ارمنی‌ها، افغان‌ها، ترک‌ها، کردها، لرها، فارس‌ها» را برگزیده است. به عنوان مثال دیگر می‌توان به دو واژه «شکیب» و «شکیب» توجه کرد که هر دو به معنای صبر و تحمل هستند و به قول نجفی «همگون‌اند و در جمله ارزش یکسان دارند و می‌توان آنها را به جای یکدیگر به کار برد»، اما امروزه دیگر کمتر کسی از صورت «شکیب» استفاده می‌کند و غالباً صورت «شکیبایی» را به کار می‌برند؛ یعنی غالباً می‌گویند «من شکیب ندارم» و نه «من شکیبایی ندارم». در واقع هر دو صورت فوق صحیح است اما اهل زبان فقط یکی از آنها را به عنوان صورت معیار خود برمی‌گزینند، و از این گونه مثال‌ها بسیار می‌توان به دست داد. به نظر من کتاب غلط نویسیم نیز هدفی ندارد جز اینکه صورت‌های معیار را به ما معرفی کند و ثمر ما را به سوی هرچه معیارتر شدن براند.

برنامه‌ریزی زبانی (language planning): من همواره از خود می‌پرسیدم که چرا این کتاب در ایران، آن هم در آن شرایط حساس جنگ و بمباران شهرها، چنان اهمیتی پیدا کرد؟ استاد نجفی خود در پاسخ به این سؤال چنین می‌گوید: «من تصور می‌کنم علت این استقبال صرفاً به جذابیت کتاب مربوط نمی‌شود، بلکه علقه دیگری در آن دوره حاکم بر اوضاع جامعه بوده که باعث این شور و استقبال شده است. شاید در آن زمان خاص، مسئله حفظ زبان فارسی، یا مسئله ملیت مطرح بود که کتاب با این استقبال مواجه شد... شاید مردم هویت ملی و در نتیجه زبان خود را در خطر می‌دیدند» (۱۳۹۰: ۱۵۷-۱۵۸). البته این پاسخ او قطعاً صحیح است، اما فقط به بخشی از واقعیت اشاره می‌کند و نه به تمام آن! به نظر نگارنده مردم ایران این کتاب را نوعی برنامه‌ریزی زبانی

زیرا ساخت جملات درست بود، اما متن فاقد هر نوع معنا بود». به باور نگارنده این سطور حد دانش ما لزوماً مساوی با حد زبان نگارش ما نیست، به این معنا که ما گاه حرف‌های بسیاری برای گفتن داریم، اما شیوه صحیح به نگارش درآوردن آنها را نمی‌دانیم، در این موارد غلط نویسیم یا ویراستاران به ما کمک می‌کنند تا معنا و مقصود خود را به زبانی روشن و دقیق بیان داریم. به عبارت دیگر ویراستاران با غلط نویسیم فقط می‌توانند معنای مورد نظر نویسنده یا مترجم را بهتر بیان کنند، اما هرگز نمی‌توانند با استفاده از کتابی چون غلط نویسیم دست به «احیای شبهه یا احیای معنا»، در آن معنایی که در بالا بدان اشاره شد، بزنند!

«درست و غلط» یا «معیار و غیرمعیار»: شاید اگر نام این کتاب مثلاً «راهنمای نگارش فارسی معیار» یا «راهنمای نگارش فارسی امروز» یا چیزی مانند آن می‌بود، هم به واقعیت نزدیک‌تر می‌بود و هم با مخالفت کمتری مواجه می‌شد. در حال اهل زبان در تمام زبان‌ها براساس سازوکار واحدی صورت «صحیح» یا «معیار» را برمی‌گزینند؛ به این معنا که هرچه زبانی معیارتر شود، گرایش آنان به انتخاب یک و فقط یک گونه از میان دو یا چند گونه محتمل بیشتر می‌شود. علت انتخاب یک صورت و فقط یک صورت، که از ویژگی‌های زبان‌های معیار است، این است که به این طریق انتقال معنا هرچه دقیق‌تر، ساده‌تر، و شفاف‌تر صورت می‌پذیرد. از اصول کلی و خدشه‌ناپذیری که در معیار شدن زبان‌ها وجود دارد یکی این است که

زبانی موضوعی باقی می‌ماند که محل اختلاف نظر باشد. به نظر نگارنده این سطور، ما ایرانیان برای هرچه معیارتر کردن زبان ملی و میانجی خود به چنین کتاب مرجعی نیازمند هستیم، و کار این کتاب پس از نجفی باید به نهادهای همچون فرهنگستان زبان و ادب فارسی سپرده شود، تا امر تدوین و ویرایش آن در آنجا و تحت نظارت جمعی از علمای ادیب و زبان‌شناس ادامه یابد.

وزن شعر فارسی

کاخکی که نجفی در زمینه وزن شعر فارسی بنا کرده است، چنان بزرگ است که برای درک عظمت آن شاید لازم باشد اندکی بگذرد و از آن دور شویم و فاصله بگیریم تا هرچه بهتر و بیشتری به عظمتش ببریم. به گمان نگارنده این سطور دیری نمی‌گذرد که نام نجفی در بحث عروض و وزن شعر فارسی نه تنها در کنار نام بزرگانی چون شمس قیس رازی و خواجه نصیر طوسی، بلکه مقدم بر نام آنان ذکر خواهد شد.

بحث وزن شعر در غالب زبان‌ها صرفاً محدود به مبانی تقطیع می‌شود، اما در مورد زبانی مانند زبان فارسی که دارای بیش از ۴۰۰ وزن متفاوت است، علاوه بر تقطیع، مسئله طبقه‌بندی اوزان نیز اهمیت بسیاری می‌یابد. از این گذشته بحث وزن شعر فارسی برای قرن‌ها تحت سیطره بی‌چون‌وچرای عروض سنتی بود و هرگونه تلاشی برای پرداختن به این بحث، قبل از هرچیز مستلزم نقد دقیق و صریح عروض سنتی بود.

نجفی ابتداء در مقاله «طبقه‌بندی‌های

برای هرچه معیارتر کردن نوشتار فارسی قلمداد کرده‌اند. برنامه‌ریزی زبانی تلاشی هدفمند و آگاهانه است برای تغییر یا کنترل رفتارهای زبانی اهل زبان در یک جامعه. این‌گونه برنامه‌ها معمولاً دولتی هستند چون باید ضمانت اجرایی داشته باشند، اما در ایران این وظیفه در طول تاریخ همواره به عهده شاعران و نویسندگان بوده و تنها در دوره‌های متأخر مراکز یا نهادهای دولتی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم عهده‌دار آن شده‌اند. مثلاً از زمره این برنامه‌ها می‌توان از معادلیابی و واژه‌گزینی برای اصطلاحات علمی فرنگی در واژگان‌ها و واژه‌نامه‌های علمی یاد کرد که به‌طور جدی در مرکز نشر دانشگاهی شروع شد و سپس، با رفتن دکتر پورجوادی از مرکز نشر دانشگاهی، به فرهنگستان زبان و ادب فارسی منتقل شد. درهرحال ایرانیان کتاب غلط نویسیم را گامی برای دستیابی به نثر معیار خود قلمداد کردند (نیز رک. عباس مسیب‌زاده ۱۳۶۷؛ زهرا عنایت ۱۳۶۷). در بیان علل اهمیت یافتن این کتاب، به موارد زیر می‌توان اشاره کرد: ۱. نویسنده آن نزد اکثر روشنفکران و اهل قلم دارای مرجعیت بود؛ به نظر نگارنده، اگر هرکس دیگری جز نجفی همین کتاب را عیناً با همین مندرجات نوشته بود، کتابش هرگز با چنین اسبقالی مواجه نمی‌شد، زیرا در ایران کمتر فردی را می‌توان یافت که تا بدان حد هم مورد علاقه و اعتماد روشنفکران باشد، و هم مورد علاقه و اعتماد نهادهای فرهنگی دولتی؛ ۲. جامعه فارسی‌زبان به علت رواج و اهمیت روزافزون نوشتار به وجود چنین اثری محتاج بود؛ و ۳. ناشر کتاب از ناشران بسیار خوش‌نام زمان خودش و درواقع تنها متولی امر ویرایش در ایران بود. خلاصه اینکه غلط نویسیم، که مشابه آن در بسیاری از زبان‌های دنیا وجود دارد، مطلقاً کتاب دستور زبان نیست، و هدف آن نه توصیف زبان فارسی، بلکه تجویز شیوه معیار نگارش فارسی است. وجود چنین کتابی برای هرچه یکدست کردن و معیارتر کردن نثر رسمی و معاصر فارسی لازم است، و ضروری است که هرچندسال یک بار مورد تجدید نظر قرار گیرد و با تفصیل بیشتری منتشر شود.

اختلاف نظرها در مورد مفاد «غلط نویسیم»: من در طی مصاحبه‌ای با استادمان، آقای دکتر علی‌اشرف صادقی، از ایشان پرسیدم که چند درصد از مدخل‌های این کتاب را قبول دارد؟ و او گفت ۱۵ درصد آن را. همین سؤال را از دوست دانشمندم، آقای دکتر علاءالدین طباطبایی، نیز پرسیدم و او در پاسخ گفت حدود ۷۰ درصد آن را. خود استاد نجفی هم بارها به من گفته بود که بخش‌های بسیاری از ویرایش دوم کتابش را دیگر قبول ندارد و باید آنها را حذف کند. بنابراین وجود اختلاف نظر در مورد برنامه‌ریزی‌های زبانی امری بدیهی و معمول است، اما در مورد این اختلافات باید به دو نکته توجه داشت: اول اینکه اختلاف بر سر اقلام غلط نویسیم را نباید به منزله اختلاف با کلیت اثر دانست، و دوم اینکه نباید انتظار داشت که بتوان به اجماعی کامل در این حوزه دست یافت، زیرا همواره در برنامه‌ریزی‌های

تقطیع

نجفی با چاپ مقاله «اختیارات شاعری» در مجله جُنگ اصفهان (۱۳۵۲)، نخستین گام خود را در نقد مبانی تقطیع عروض سنتی و عرضه دیدگاه‌های نوین خودش برداشت. او در این مقاله به درستی متذکر شد که قاعده کلی وزن شعر این است که کمیت‌های دو مصراع یک بیت، و تمام ابیات یک قطعه شعر، باید مساوی و نظیر به نظیر یکسان باشد. اما او برای توجیه مواردی که در آنها از قاعده ساده فوق عدول می‌شد، برخلاف عروض دانان سنتی که به خیل زحافات من‌عندی متوسل می‌شدند و می‌شوند، زحافات را یکسر به کناری نهاد و در عوض با طرح مفاهیم ساده‌ای که بعدها آنها را ذیل سه مبحث ساده استثنائات و اختیارات شاعری و ضرورت‌های شعری گنجانند، تمام موارد عدول از قاعده را به سادگی توضیح داد. این موارد را به اختصار شرح می‌دهیم:

استثناها: نجفی به سه استثنا در طرح کلی کمیت هجاها اشاره می‌کند: اول اینکه تمایز هر سه کمیت کوتاه و بلند و کشیده در پایان مصراع خنثی می‌شود و همه مبدل به یک کمیت بلند می‌شوند؛ دوم اینکه هجای متشکل از «یک صامت آغازی به علاوه یک مصوت بلند به علاوه یک صامت پایانی» (مانند: دار، دیر، دور) همواره دارای کمیت کشیده هستند، اما اگر صامت پایانی در چنین هجایی واج «نون» (/n/) باشد (مانند: دان، دین، دون)، کمیت آن هجا استثنائاً همواره بلند خواهد بود و نه کشیده، و سوم اینکه مصوت بلند /i/ در میان کلمه اگر پیش از صامت /y/ قرار بگیرد (مثلاً در: پیاده، سیاه، میان) همواره در مقام مصوتی کوتاه منظور می‌شود.

اختیارات: شاعر در دو جا اختیار دارد که در ساخت هجایی وزن مصراع مداخله بکند یا نکند: یکی اینکه به جای «فاعلاتن» در آغاز مصراع از رکن «فاعلاتن» استفاده کند، و دیگر اینکه به جای دو کمیت کوتاه در میان مصراع از یک هجای بلند استفاده کند.

ضرورت‌های وزنی: گاهی شاعر ناچار است برای حفظ قاعده اصلی وزن، در کمیت بعضی از هجاها یا واج‌های کلمات تصرف کند. این تصرفات که محدودیت‌های مشخصی بر آنها حاکم است به سه دسته تقسیم می‌شوند: اول اینکه مصوت‌های کوتاه /a, e, o/ در پایان کلمات به ضرورت وزن، بلند در نظر گرفته شوند؛ دوم اینکه مصوت‌های بلند /i, u/ در پایان کلمات و قبل از صامت میانجی یا قبل از همزه آغازین به ضرورت وزن، کوتاه در نظر گرفته شوند؛ و بالاخره سوم اینکه همزه آغاز کلمه به ضرورت وزن حفظ یا حذف شود.

حال و براساس توضیحات و موارد فوق نه تنها به راحتی و بدون نیاز به خیل زحافات عروض سنتی، می‌توان وزن تمام اشعار عروضی فارسی را تقطیع کرد، بلکه می‌توان وزن‌ها و ویژگی‌های وزنی خاصی را نیز توجیه

وزن شعر فارسی» که در سال ۱۳۵۹ در مجله نشر دانش منتشر شد به بررسی و نقد دیدگاه‌های متفاوتی پرداخت که در زمینه طبقه‌بندی وزن‌های شعر فارسی وجود داشت. صورت تجدیدنظر شده و مفصل‌تر این مقاله در ماه‌های پایانی عمر استاد به صورت کتاب مستقلی با عنوان درباره طبقه‌بندی وزن‌های شعر فارسی (تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۹۴ الف) منتشر شد. او در آن مقاله مطلقاً توضیحی در مورد طبقه‌بندی خودش به دست نداده بود، اما در صورت تجدیدنظر شده آن، که به صورت کتاب مستقلی منتشر شد (۱۳۹۴ الف)، اشاراتی به اصول و مبانی طبقه‌بندی خودش کرده است. به تصور نگارنده این سطور، نجفی از همان سال ۱۳۵۹ که مقاله «طبقه‌بندی‌های وزن شعر فارسی» خود را چاپ کرد، چهارچوب طبقه‌بندی خودش را نیز کم‌وبیش طراحی کرده بود و احتمالاً چند سالی پس از آن کارش را به اتمام رسانده بود، اما وسواسی که در بررسی تمام دیوان‌ها برای یافتن وزن‌های شاذ و کم‌کاربرد یا اختیارات قدیم و امکانات جدید داشت، مانع از آن شد که کتاب طبقه‌بندی‌اش را در زمان حیاتش به چاپ برساند. به هر حال کار این کتاب نیز تمام شده است و تا چندی دیگر منتشر خواهد شد. در اینجا ابتدا به اختصار درباره مبانی طبقه‌بندی او سخن خواهیم گفت، سپس با چند مثال اهمیت کار طبقه‌بندی نجفی را نشان می‌دهیم، و در پایان به برخی از آخرین دستاوردهای او اشاره می‌کنیم.

کرد که هیچ مشابهی در اشعار عرب ندارند و از این رو عروض سنتی همواره در توضیح آنها درمانده بوده است؛ اوزان رباعی و ذوبحرین و دوری و نیز مسئله واو زائد در برخی از اشعار خاقانی و انوری از زمره چنین مباحثی هستند.

طبقه‌بندی

نجفی مقالات متعددی در زمینه تقطیع وزن شعر فارسی منتشر کرد که خوشبختانه تمام آنها را در اواخر عمرش در مجلد واحدی تحت عنوان اختیارات شاعری و مقاله‌های دیگر در عروض فارسی (تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۹۴ب) منتشر ساخت. اما مهم‌ترین کار او در حوزه وزن شعر فارسی به بحث طبقه‌بندی وزن‌های شعر فارسی مربوط می‌شود. او بیش از ۴۰۰ وزن متفاوت را شناسایی کرده بود اما طبق برآورد او تعداد اوزان فارسی تا دو برابر این مقدار نیز قابلیت گسترش دارد. او معتقد بود که هر طبقه‌بندی کامل، و من جمله طبقه‌بندی اوزان شعر فارسی، باید از چند قابلیت برخوردار باشد، اول سهولت مراجعه (که براساس آن بتوان به راحتی محل هر وزن دلخواه را پیدا کرد)، دوم تعیین سلسله‌مراتب وزن‌ها (که اوزان هم خانواده و نزدیک به هم را یکجا قرار دهد)، و سوم پیش‌بینی واقعیت‌های آینده (که محل اوزان ناموجود اما محتمل را پیش‌بینی کند).

نجفی وزن را ادراک تناسبی می‌داند که از تکرار مقادیر متساوی و منفصل به دست می‌آید. وی براساس این تعریف پایه‌هایی را که از تکرار آنها وزن به وجود می‌آید شناسایی و به سه دسته پایه‌های سه هجایی (مانند «فعولن»، «فععلن» و غیره)، چهار هجایی (مانند «مفاعیلن»، «فعلاتن» و غیره)، و پنج هجایی (مانند «فاعلیاتن» و «متفاعلن» و غیره) تقسیم می‌کند. او سپس اوزان فارسی را به دو دسته اوزان متفق الارکان (مانند «فعولن چهاربار» و غیره) و متناوب الارکان (مانند «مفاعلن فعلاتن دوبار» و غیره) تقسیم می‌کند و اعضای هر دسته را جداگانه طبقه‌بندی می‌کند. «در اوزان متفق الارکان بلندترین مصراع ممکن را مصراعی مرکب از چهار پایه یکسان در نظر گرفته است و آن مصراع را سرسلسله یک طبقه یا خانواده وزنی قرار داده است. حال با کاستن هجاهایی از پایان آن مصراع، می‌توان دیگر وزن‌های متفاوت موجود در آن خانواده وزنی را مشتق ساخت. به این ترتیب بی‌آنکه هیچ نیازی به زحاف داشته باشیم می‌توانیم در هر خانواده تمام وزن‌های بالفعل و بالقوه را از مصراع سرسلسله مشتق سازیم. نجفی در نهایت توانسته است براساس این روش بیش از دویست وزن متفق الارکان را شناسایی و طبقه‌بندی کند. اما او اوزان متناوب الارکان را متعلق به گروه کاملاً متفاوت دیگری می‌داند که تمامشان به طرز حیرت‌آوری درون دایره‌ای که امروزه به «دایره نجفی» معروف شده است می‌گنجند. اگر در این دایره خلاف جهت حرکت عقربه‌های ساعت حرکت کنیم به بیش از

صد وزن (مثلاً «مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلاتن»)، و اگر در جهت حرکت عقربه‌های ساعت حرکت کنیم به بیش از هشتاد وزن دیگر (مفاعلن مفتعلن مفاعلن مفتعلن) می‌رسیم. در اینجا نیز باید سرسلسله هر خانواده وزنی را مصراعی چهار هجایی در نظر گرفت که مرکب از چهار پایه‌ای است که یک در میان متشابه هستند. حال باز با کاستن هجاهایی از پایان آن مصراع، دیگر وزن‌های موجود در آن خانواده وزنی نیز مشتق می‌شود» (نقل از مقدمه اینجانب بر نجفی ۱۳۹۴ب، ص ۱۱-۲۱). حال با سه مثال شیوه کار و اهمیت طبقه‌بندی نجفی را نشان بدهیم:

۱) نجفی به هنگام طبقه‌بندی وزن‌ها، با جای خالی وزن «مفتعلن مفاعلن فع» برخورد کرد که قاعداً وزنی مطبوع بود اما هیچ شاهدهی برای آن در دیوان‌های شعر فارسی نیافته بود. او این وزن را در اختیار دوست شاعر و عروض‌دانش، دکتر سیروس شمیسا، قرار داد، و شمیسا نیز شعری با دو بیت آغاز و انجام زیر به آن وزن سرود:

خاطره‌ات فسانه‌ای شد
بر لب من ترانه‌ای شد

شعر به وزن تازه گفتم
و ه که چه عاشقانه‌ای شد

این شعر به خوبی نشان می‌دهد که اولاً طبقه‌بندی نجفی به خوبی قادر به نشان دادن جای خالی اوزان مطبوعی است که تا کنون شعری به آنها سروده نشده است، و ثانیاً تعریف نجفی از وزن مطبوع (وزنی که در طبقه‌بندی او بگنجد) و وزن نامطبوع (وزنی که جایی در طبقه‌بندی او نداشته باشد) کاملاً

دارای سکنه وزنی قلمداد کردند! در هر حال نجفی در مقاله‌ای، که با عنوان «معیارالشعار، این اثر ناشناخته» در مجله فرهنگ (زمستان ۱۳۸۱ و بهار ۱۳۸۲) منتشر کرد، نشان داد که این وزن در شعر فارسی سابقه داشته است، و شاهد زیر را نیز از خواجه نصیر طوسی برای آن یافت (آن مقاله عیناً در مجموعه مقالات استاد که به آن اشاره شد (۱۳۹۴ب) نیز آمده است):

آنچه از بُنم به روی من رسید
هیچ آفریده در جهان ندید

۳) روزی یکی از دانشجویانم که موضوع رساله‌اش رابطه وزن شعر و ریتم موسیقی ایرانی بود، ملودی کوتاهی را برایم پخش کرد و از من خواست تا شعری مناسب برای آن بیابم. در این موارد برای رسیدن به شعر مناسب، ابتدا باید وزن آن را استخراج کنیم و سپس براساس وزن، شعری برای آن پیدا کنیم. رسیدن به وزن از روی ریتم موسیقایی کار چندان دشواری نیست، به این ترتیب که به جای نُت‌های مؤکد باید هجای بلند گذاشت، اما به جای نُت‌های مؤکد پایان واژه‌ها و نیز به جای نُت‌های غیرمؤکد، هم هجای بلند می‌توان گذاشت و هم هجای کوتاه. پس از انجام این عملیات به وزن «متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن» رسیدیم. در مواردی که وزن به دست آمده از وزن‌های پُرکاربرد باشد به راحتی می‌توان شعری برای آن یافت، اما در مواردی که وزن حاصل پُرکاربرد نباشد یافتن شعر مناسب برای آن اندکی دشوار می‌شود. در این موارد تصنیف‌سازان و ترانه‌سرایان برای یافتن شعر مناسب به ادبا و کسانی که اشعار بسیار در حافظه دارند رجوع می‌کنند یا خود به صرافت طبع شعری می‌سرایند، اما طبقه‌بندی نجفی که براساس روشی علمی شکل گرفته است نیاز ما به حافظه را برطرف می‌سازد. با رجوع به طبقه‌بندی او در کمتر از ۳۰ ثانیه نه تنها توانستیم به اشعار بسیاری در آن وزن برسیم بلکه سابقه آن وزن در تاریخ ادبیات فارسی را نیز یافتیم.

نکات در عروض نجفی

استاد ابوالحسن نجفی تا آخرین روزهای حیاتش به عروض می‌اندیشید و بیش از آنکه در فکر ثبت آراء و نظراتش باشد، می‌کوشید تا گره نکات جدیدی را بگشاید که در این حوزه با آنها مواجه شده بود. در اینجا به اختصار به چند نکته در عروض نجفی اشاره می‌کنم که توجه به آنها برای درک هرچه بیشتر آرای جدید او لازم است. ابتدا بحث می‌کنم که چرا قاعده قلب را نباید از زمره اختیارات شاعری دانست، سپس دو راه تازه‌یافته نجفی را در گسترش بخشیدن به تعداد اوزان فارسی شرح می‌دهم.

قاعده قلب: رباعی در زبان فارسی دارای دو وزن گوناگون زیر است:

۱. مستفعّل مستفعّل مستفعّل فعل (یا به تقطیع سنتی: مفعول مفاعیل مفاعیل فعل = بحر هزج مُثَمَّنِ أَخَرَبِ مَكْفُوفِ مَجْبُوبِ)

صحیح است (نجفی ۱۳۹۴ب، ۲۳-۵۷).

۲) در سال ۱۳۳۳ غزلی از هوشنگ ابتهاج (سایه) منتشر شد که بلافاصله با استقبال مردم مواجه شد و ورد زبان‌ها شد. سه بیت آغازین شعر را در زیر می‌آوریم:

تا تو با منی زمانه با من است
بخت و کام جاودانه با من است
تو بهار دلکشی و من چوباغ
شور و شوق صد جوانه با من است
یاد دلنشینت ای امید جان
هر کجا روم روانه با من است

وزن این غزل «فاعلاتن فاعلاتن

فاعلن» (رمل مسدس مکفوف) است که سابقه‌ای در اشعار فارسی نداشت، مثلاً:

تا تو با من / منی زمانه / با منست
- - - / - - - - -

به همین دلیل از همان زمان انتشارش بحث‌های بسیاری درباره وزن آن صورت گرفت. حتی برخی عروض‌دانان مدعی شدند که این غزل به وزن «فاعلاتن فاعلاتن فاعلن» (رمل مسدس محذوف یا مقصور) است، و جالب است که دو بیت آغازین آن نیز با برخی تغییرات، مثلاً مشدد کردن برخی کلمات، در درون وزن مذکور می‌گنجد، مثلاً:

تا تو با من منی زمانه با منست
- - - / - - - - -

اما این عروض‌دانان در مورد بیت سوم و چند بیت دیگر غزل که در بحر رمل نمی‌گنجد، شاعر را متهم به وزن‌ناشناسی کردند و شعر وی را

می شود می پردازیم.

۱. نجفی مجموعه اوزان فارسی را به دو گروه اوزان متفق الارکان و متناوب الارکان تقسیم می کند و آنچه را در این مجموعه بگنجد موزون و مطبوع، و آنچه را در این مجموعه نگنجد ناموزون و نامطبوع می نامد. وی تنها یک استثناء بر قاعده فوق برمی شمارد و آن اینکه «وزنی که با «-» شروع شده باشد اگر به جای هجای کوتاه آغازی آن هجای بلند قرار دهیم وزنی به دست خواهد آمد که اولاً موزون و مطبوع است بی آنکه با آن هم وزن باشد (یعنی نشستن «- - -» بر جای «- - -» از زمره اختیارات شاعری نیست)، و ثانیاً درون مجموعه اوزان او نمی گنجد (نجفی ۱۳۹۴: ۱۷۳). مثلاً:

(الف)

زمین به ناخن باران ها
تن پرآبله می خارید
مفاعِلن فعلاَتن فع

(نادر نادرپور)

(ب)

آهوی پرده نگاهم کرد
با سرمه سوده جادویی
مستفعِلن فعلاَتن فع

(سیمین بهبهانی)

یا:

(الف)

زمین فصاحت برگ چنار را
به باد خسته پاییز می سپرد
مفاعِلن فعلاَتن مفاعِلن

(یدالله رویایی)

(ب)

ای همچو خون به رگم ای طپش مرا
بشنو حدیث چنین جوشش مرا
مستفعِلن فعلاَتن مفاعِلن

(پروین جزایری)

۲. مستفعِل فاعلاَت مستفعِل فع (یا به تقطیع سنتی: مفعول مفاعِلن مفاعِل فعل = بحر هَزَج مُثَمَّنٍ أَخَرَبٍ مَقْبُوضٍ مَكْفُوفٍ مَجْبُوبٍ)
از هر کدام از این دو وزن براساس اختیارِ شاعری «تسکین» (اختیارِ «یک کمیت بلند به جای دو کوتاه»)، ده وزن فرعی دیگر منشعب می شود که با همین دو وزن اصلی کلاً می شود دوازده وزن. اما در مورد وزن رباعی قاعده دیگری نیز وجود دارد که به شاعر اجازه می دهد تا این دو گونه متفاوت را نیز با هم در درون یک رباعی واحد به کار ببرد؛ به این قاعده، قاعده قلب می گویم. این قاعده را از آن رو قلب می نامیم که تفاوت دو وزن اصلی فوق تنها در ترتیب یک کمیت کوتاه و بلند در رکن دوم آنهاست، که یکی معکوس دیگری است:

...و = -...

...و = و -...

مثلاً در رباعی زیر مصراع های ۱ و ۲ و ۴ به وزن اصلی (۲) و مصراع ۳ به وزن اصلی (۱) است:

۱. هنگام سپیده دم خروس سحری

۲. دانی که همی چرا کند نوحه گری

۳. یعنی که نمودند در آینه صبح

۴. کز عمر شبی گذشت و تو بی خبری

(ابوسعید ابی الخیر)

خانلری قاعده قلب را از زمره اختیارات شاعری می دانست (خانلری ۱۳۲۷: ۱۴۰-۱۴۱)، نجفی نیز در مقاله «اختیارات شاعری» (۱۳۵۲) به پیروی از خانلری این قاعده را ذیل اختیارات شاعری گنجانده، اما به تدریج به این نتیجه رسید که قاعده قلب ربطی به اختیارات ندارد زیرا «مطّرّد» نیست، یعنی «شمول ندارد و کاربرد آن... تابع شرایط بسیار محدود است» (نجفی، ۱۳۹۴: ۱۰۴). استدلال نجفی در ردّ قاعده قلب در مقام نوعی اختیار، برای برخی چندان قانع کننده نبود، اما با استدلال دیگری نیز می توان صحت نظر او را ثابت کرد: می دانیم که استفاده از اختیارات باعث پدید آمدن گونه یا گونه های مختلف برای یک وزن اصلی و واحد می شود، به عبارت دیگر شاعر با استفاده از اختیارات، دو وزن گوناگون را کنار یکدیگر نمی آورد بلکه یک وزن واحد را به دو یا چند شکل گوناگون به کار می برد. درحالی که در مورد قاعده قلب در رباعی، چنان که دیدیم دو وزن گوناگون از دو خانواده کاملاً متفاوت در کنار یکدیگر ظاهر می شوند: یکی وزن متفق الارکان «مستفعِل مستفعِل مستفعِل فع»، و دیگری وزن متناوب الارکان «مستفعِل فاعلاَت مستفعِل فع».

راه های گسترش تعداد وزن ها: نجفی در آخرین سال های حیاتش به دو امکان گوناگون برای گسترش بخشیدن به تعداد وزن های شعر فارسی پی برد. در اینجا به این دو امکان که ظاهراً بیشتر به اشعار معاصر مربوط

تحقیقی ضروری است که مشخص شود آیا از میان شاعران قدیم نیز کسی از این گونه اوزان دوری استفاده کرده است یا خیر.

بدیهی است که در این مختصر نمی‌توان حاصل بیش از چهل سال کار و پژوهش و تحقیق بی‌امان مرد دانشمندی چون ابوالحسن نجفی را در زمینه طبقه‌بندی وزن‌های شعر فارسی بیان کرد. علاقمندان می‌توانند با رجوع به آثار و نوشته‌های او با نظرات او در این زمینه آشنا شوند. من در اینجا تنها به همین بسنده می‌کنم که نجفی وزن شعر فارسی را از شر اباطیل عروض سنتی که مبتنی بر عروض عرب بود رهایی بخشید و ما را صاحب عروضی مستقل و به‌واقع فارسی و ایرانی کرد.

ضمیمه

برخی از نقدهایی که بر ویرایش نخست غلط ننویسیم نوشته شد:

محمدرضا باطنی، «اجازه بدهید غلط بنویسیم»، آدینه، ش ۲۴، خرداد ۱۳۶۷، ۲۶-۲۹؛ همو، «هیاهوی بسیار بر سر هیچ»، آدینه، ش ۲۵، تیر ۱۳۶۷، ۲۲-۲۷؛ همو، «فارسی بیدی نیست که از این بادها بلرزد»، آدینه، ش ۲۶، مرداد ۱۳۶۷، ۲۱-۲۵؛ کریم امامی، «زبان‌شناس یا ادیب»، نشر دانش، س ۸، ش ۴، خرداد و تیر، ۴۷-۴۸؛ مسعود تازی، ۱۳۶۷، «کوشش برای درست‌نوشتن؛ نگاهی دیگر به کتاب غلط ننویسیم»، کیهان فرهنگی، ۳۵، ۴، تیرماه، ۳۰-۳۲؛ بهاء‌الدین خرمشاهی، ۱۳۶۷، «فرهنگ دشواریها»، کیهان فرهنگی، س ۵، ش ۲، اردیبهشت، ۲۹-۳۴؛ محمدعلی حمید رفیعی، ۱۳۶۷، «چگونه بنویسیم؟» نشر دانش، س ۸، ش ۴، خرداد و تیر، ۴۷-۴۸؛ میراحمد طباطبایی، ۱۳۶۷، «هدیه‌ای نفیس در آغاز سال نو»، نشر دانش، س ۸، ش ۴، خرداد و تیر، ۴۳-۴۶؛ علی‌اصغر فیاض، ۱۳۶۷، «کتابی مفید و پرارزش؟»، نشر دانش، س ۸، ش ۴، خرداد و تیر، ۵۱-۵۳؛ محمدجواد شریعت، ۱۳۶۷، «نگاهی دیگر به غلط ننویسیم»، نشر دانش، س ۸، ش ۵، مرداد و شهریور، ۴۸-۵۹؛ عباس مسیب‌زاده، ۱۳۶۷، «نقدی جفاکارانه و اهانت‌آمیز»، آدینه، ش ۲۵، تیر، ۵۸-۵۹؛ عبدالمحمد دانشور، ۱۳۶۷، «زبان‌شناسی، بهانه‌ای برای غلط نوشتن»، کیهان فرهنگی، س ۵، ش ۶، شهریور، ۳۸-۴۱؛ هوشنگ اعلم، ۱۳۶۸، «"ابهام"، و "ابهام‌زدایی" در زبان فارسی»، کیهان فرهنگی، س ۶، ش ۶، شهریور، ۴۵-۴۷؛ حمید دباشی، ۱۳۶۸، «نگاهی به چند کتاب تازه: غلط ننویسیم»، مجله ایران‌شناسی، دوره ۱، ش ۱، بهار، ۱۸۳-۱۸۴؛ محمدصادق رحمتی، ۱۳۶۸، «مشکلاتی در ارتباط با کاربرد نابجای الفاظ»، کیهان فرهنگی، س ۹، ش ۷، مهر، ۵۴؛ ابوالحسن نجفی، ۱۳۶۷، «غلط‌هایی که در "غلط ننویسیم" نیست»، نشر دانش، س ۸، ش ۹، مهر و آبان، ۵۶-۶۱.

وی سپس تصریح می‌کند که با توجه به این امکان مجموع وزن‌های شعر فارسی از حد ۴۰۰ وزن متفق‌الارکان و متناوب‌الارکان می‌گذرد و بالقوه تا دو برابر این مقدار امکان گسترش دارد. البته تمام شواهدی که نجفی از این امکان جدید گسترش وزن به دست می‌دهد از آثار شاعران متأخر است؛ انجام تحقیقی در این زمینه ضروری است که آیا از میان شاعران متقدم نیز کسی از این گونه اوزان استفاده کرده است یا خیر.

۲. رکن آخر هر پاره در اوزان دوری در قریب به اتفاق موارد رکنی ناقص است، اما نجفی به امکان دیگری برای دوری کردن مصراع‌های منتهی به رکن کامل با استفاده از اختیارات شاعری نیز اشاره کرده است: «فی‌المثل در خانواده‌ی مفتعلن، که ... از دو رکن کامل تشکیل شده است ... اگر در رکن اول آن با استفاده از اختیار شاعری معروف به «تسکین» مفتعلن را تبدیل به مفعولن کنیم و طول مصراع را به دو برابر افزایش دهیم وزنی که به دست می‌آید خودبه‌خود دوری خواهد بود» (۱۳۹۴، ۱۴۳).

بانو این هدیه به تو آن را از من بپذیر
گفت و بُردش سر دست افکند از پله به زیر
قربانی بر سر خاک تابی خورد از سر درد
جویی خون بعد سقوط خاموشی بعد نفیر
(سیمین بهبهانی)

یعنی با استفاده از اختیارات شاعری می‌توان بسیاری از وزن‌های عادی را به صورت وزن‌های دوری درآورد. در اینجا نیز شواهدی که نجفی از این امکان جدید گسترش وزن به دست می‌دهد از آثار شاعران متأخر است؛ باز انجام

پانویشت‌ها

۱. مثلاً در مقدمه این کتاب چنین آمده است:

This work could be viewed as an anti-dote to laissez-faire lexicography and anything-goes grammar. The doctrine that whatever emerges from people's lips is the language and that many verbal wrongs make a right is not advocated here. P. viii

۲. در مراسم رونمایی از جشن‌نامه در شهر کتاب، استاد نجفی خود چنین گفت: «حقیقتاً من خودم میان کارهایی که کردم این ارزش را برای غلط نویسیم قایل نیستم. من فکر می‌کنم اگر کارهای دیگر ارزشی داشته باشند، غلط نویسیم پایین تر است، چرا که این کتاب انتظاری را که از آن می‌رود برآورده نمی‌کند...» (ناهد فرحانی، آزما، آبان ۱۳۹۰، ش ۸۳، ۶-۸). آقای یونس تراکمه نیز پس از آن مراسم در جای دیگری عنوان داشت «آن کتاب [جشن‌نامه]، کتاب مهمی بود ولی آن جلسه [رونمایی]، جلسه مهمی نبود چرا که جامعیت نجفی را محدود کردند. نجفی من استاد زبان نیست، نجفی برای ما که در سال‌های ۴۵ و ۴۶ که در جلسه جنگ اصفهان ما با او آشنا شدیم ... تنها فردی بود که با ادبیات جهان ارتباط داشت؛ تجربیات جهانی داستان‌نویسی را به ما منتقل می‌کرد. نجفی مهم است بر حسب اینکه داستان‌شناس مهمی است... و این بسیار مهم‌تر از نجفی عروض‌شناس است. و در آن جلسه نجفی ما را مصادره کردند! (ناهد فرحانی، همان)

منابع

امامی، کریم، ۱۳۶۷، «زیانشناس یا ادیب»، نشر دانش، س ۸، ش ۴، خرداد و تیر، ۴۸-۴۷ | باطنی، محمدرضا، «اجازه بدهید غلط بنویسیم»، آدینه، ش ۲۴، خرداد ۱۳۶۷، ۲۹-۲۶ | همو، «هیاهوی بسیار بر سر هیچ»، آدینه، ش ۲۵، تیر ۱۳۶۷، ۲۷-۲۲ | همو، «فارسی بیدی نیست که از این بادها بلرزد»، آدینه، ش ۲۶، مرداد ۱۳۶۷، ۲۵-۲۱ | مسیب‌زاده، عباس، ۱۳۶۷، «نقدی جفاکارانه و اهانت‌آمیز»، آدینه، ش ۲۵، تیر، ۵۸-۵۹ | نجفی، ابوالحسن، ۱۳۹۴ الف، درباره طبع‌بندی وزن‌های شعر فارسی، تهران، نیلوفر | همو، ۱۳۹۴ ب، اختیارات شاعری و مقاله‌های دیگر درباره عروض فارسی، تهران، نیلوفر | همو، ۱۳۶۶، غلط نویسیم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، تهران | همو، ۱۳۶۹، غلط نویسیم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ ۳، ویرایش ۲، تهران | همو، ۱۳۹۲، غلط نویسیم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ ۱۸، ویرایش ۲، تهران.

Fowler, Henry Watson (1926). *A Dictionary of Modern English Usage* (1st ed.). Oxford: Clarendon Press | Fowler, Henry Watson (1965). *Fowler's Modern English Usage*. by Sir Ernest Gowers (2nd ed.) | Burchfield, Robert William (1996). *The New Fowler's Modern English Usage* (3rd ed.) | Burchfield, Robert William (2004). *Fowler's Modern English Usage* (3rd) | Fowler, Henry Watson (2009). *A Dictionary of Modern English Usage: The Classic First Edition*. Introduction and notes by David Crystal.

نوشته حاتم بن ابراهیم بن حسین بن ابی السعود یعقوب الحامدی الهمدانی (متوفای ۵۹۶ق/۱۱۹۹م)، به کوشش عباس الهمدانی، از انتشارات دارالاساقی و مؤسسه مطالعات اسماعیلیه، لندن، ۲۰۱۲.

بر روی جلد نام مصنف کتاب به اشتباه ابی حاتم بن ابراهیم درج شده است، اما داخل جلد و نیز عنوان انگلیسی پشت جلد ضبط درست نام و نسب او آمده است. حامد بن ابراهیم خود از داعیان برجسته اسماعیلی در یمن بوده است و خود در این کتاب، نام و نشان دیگر داعیان معاصر خود در این سامان را آورده است.

کتاب تحفة القلوب، چنان که از نام آن بر می آید، اثری است مختصر درباره داعیان اسماعیلی - فاطمی یمن یا به بیان عباس الهمدانی در مقدمه مفصل انگلیسی، درباره تاریخ آغاز دعوت فاطمیان طیبی، سازمان دعوت، و اندیشه و آراء آنهاست. اما جز این مطالب، کتاب مشتمل بر فصول بس مهم دیگر هم هست که ظاهراً چندان توجه مصحح را جلب نکرده است و در سطور زیر درباره آن سخن خواهیم راند. نسخه کامل «رسالة الموجزة الکافیة»، درباره آداب داعیان و شروط دعوت، نوشته یکی از نخستین داعیان ایرانی به نام احمد بن ابراهیم نیشابوری، به روزگار خلافت الحاکم بأمر الله فاطمی (متوفای ۴۱۱ق)، که پیش از این به کوشش ورنا کلم Verena Klemm ویرایش و در ۲۰۱۱ منتشر شده بود، هم در آخر همین اثر جای گرفته است. عباس الهمدانی، لابد منسوب به همدانیان یمن، مصحح کتاب، از متخصصان تاریخ و سازمان دعوت اسماعیلیان یمن است و مقالاتی در همین زمینه ها پیش تر از او منتشر شده است. فصل بندی و عناوین فصول کتاب همه از مصحح است و آنها را از متن اثر، به دقت بیرون کشیده است.

تحفة القلوب اندکی پس از سقوط فاطمیان مصر، و به روزگار استیلای ایوبیان در بحبوحه جنگ های صلیبی نوشته شده است و از معدود متون درجه اول درباره تاریخ اسماعیلیان طیبی است؛ اما منحصر در این ابواب نیست و بخشی بسیار مهم از اثر حاضر به ذکر و شرح آراء و عقاید اسماعیلیان اختصاص یافته است و جز آنکه عموماً صبغه کلامی دارد، همچون بسیاری از آثار اسماعیلیه به نوعی رمز آلود از کنایات و استعارات برای بیان مقصود استفاده کرده است. حتی در بیان تاریخ دعوت هم از این شیوه پیروی کرده است و مثلاً مرادش از «معرفت حدود جزیره یمن» قلمرو دعوت، تقاطعی که داعیان فعالیت می کردند، و نام و نشان بعضی از مهم ترین داعیان و امامان اسماعیلی یمن است.

در فصل اول زیر عنوان «طاعة الامام من طاعة دعاته»، پس از ستایش

«تحفة القلوب و فرجة المكروب»

یا

«کتاب تحفة القلوب فے ترتیب الهداة والدعاة فے جزيرة الیمن»

صادق سجادی

است که نه تنها عرصه زمین خالی از امام نخواهد بود، بلکه شناخت امام زمان بر مؤمنان لازم است؛ و ثانیاً به موضوع دعوت و داعیان بر حسب ترتیب علمی و حکمی، یعنی امامان بالقوه پرداخته است و سپس درباره نخستین داعیان یمن، ترتیب داعیان آنجا در ایام فعالیت خود به عنوان داعی، و در فصول سپسین کتاب درباره نظام دعوت، مراتب آن، عهد کتمان اسرار دعوت، شیوه تعیین داعیان در یمن، شرف مراتب دعوت به دیده المؤید فی الدین شیرازی، داعی بزرگ سخن رانده است.

پروردگار، مراتب اطاعت از امر و نهی الهی را تبیین کرده و آن را به اطاعت از پیامبر (ص)، و اطاعت از پیامبر را به اطاعت از وصی، و اطاعت از وصی را به اطاعت از ذریه وصی یعنی امامان، و اطاعت از امامان و مخصوصاً امام زمان را به اطاعت از باب او، و زان پس حجت‌ها و داعیان، بر حسب مراتب آنها، منوط دانسته است؛ یعنی سلسله‌ای که یک سوی آن به دست پروردگار، و سوی دیگر به دست مؤمنان است. مراتب مادون امام زمان، خود امامان بالقوه‌اند که خلق را به اطاعت از امام بالفعل می‌خوانند... فصل مربوط به «الترتیب فی التعلیم» به مراحل نظری تعلیم دین و عقاید اسماعیلیه اختصاص یافته و آغاز این سخن به کلی رزگ فلسفی و کلامی دارد: «... همان‌طور که اعضاء و عروق و اعصاب و اوتار و مفاصل جسم آدمی یکباره خلق نمی‌شود، بلکه به تدریج تکامل می‌یابد، «تعلیم» یعنی معرفت هم یکباره دست نمی‌دهد و بلکه متناسب با قوای عقلی انسان، به تدریج حاصل می‌شود، مگر برای «حد جلیل» یا همان «مبدع اول» که مواد الهیه و تأییدات قدسانیه مقارن خلق او، یکباره بر او وارد می‌شود. عقول {مجرده} هم البته به وساطت مبدع اول، این مواد قدسی را بر حسب تقدم و تأخر در ایجاب و وجود دریافت توانند کرد. اما عقول عالم مادی، مواد علوی را یک به یک در می‌یابند و رسول الله هم فرمود: «انا ابن کرات و ممتحن أوقات». کرات اشاره به هر «حدی» {موجودی} است که عقد و میثاق و عهد تعلیم بر او بسته شده و به انواع مختلف به معرض امتحان در آمده و سرانجام به رتبه معارف و بیان منتقل شده است...». پس از آن به تبیین مفهوم توحید پرداخته است و به دنبال آن درباره موجودات «عالم امر» به تفصیل سخن رانده است و عبارتی از حمیدالدین کرمانی در راحة العقل را نقل و تفسیر کرده است: دار ابداع و انبعاث عاتقی ندارد زیرا از ماده که خود حجاب تجرد است تهی است. موجودات عالم امر و دار ابداع صورت‌های محض‌اند که نه به ماده آویخته‌اند و نه واجد ماده‌اند تا آنها را از «فعل» باز دارد. وجود این موجودات نه در زمان، بلکه به یکباره متحقق می‌شود، چنان‌که شعله‌ای اتاق تاریک را یکباره نورانی کند... حاتم بن ابراهیم آنگاه به بحث درباره غلات پرداخته و سپس درباره برتری پیامبر و اهل بیت او (ع)، و آنچه از امام علی (ع) در فضایل نبی اکرم آمده است، و نیز برتری نبی اکرم بر سایر انبیاء، فضایل پیامبر و امام علی (ع) سخن رانده است. بحث درباره آراء فیلسوفان در اینکه انسان همان عالم صغیر است؛ عالم کبیر و عالم دین به استناد آیات و روایات؛ و اختلاف درباره امام علی (ع) و امامت که فرع نبوت است، هم از فصول جذاب این اثر به شمار می‌رود. مصنف آنگاه مستقیماً وارد مقصود خود شده و اولاً طی فصلی اثبات کرده

واقعیت قومی در ایران و افغانستان^۱

ژان - پیر دیگر

مرکز ملی پژوهش‌های علمی

C.N.R.S., Paris

ترجمه اصغر کریم

بحران‌هایی که به هر علت و شکلی امروزه ایران و افغانستان با آن رو در رو هستند، مشخصه‌ای مشترک دارند و آن این است که با دلیل و یا بدون دلیل پای اقوام این دو کشور را به میان کشانده‌اند. از همان اول شنیده می‌شد و پس از آن نیز عملاً شنیده خواهد شد که سخن از ترکمن‌ها، آذری‌ها، بلوچ‌ها، هزارها، و غیره در میان بوده و باز هم در میان خواهد بود. هر دو کشور ایران و افغانستان، که قسمت اعظمی از دنیای فرهنگ ایرانی را در برگرفته‌اند، حالتی چندقومی دارند. گاهی نیز برخی از اقوامی که بخشی از جمعیت این دو کشور را تشکیل می‌دهند، بین دو کشور مشترک‌اند و حتی هم‌پوشانی‌هایی در مرز مشترک بعضی از این اقوام مثل ترکمن‌ها یا بلوچ‌ها وجود دارد. هریک از این اقوام به یک خانواده زبانی عمدتاً ایرانی، ترک و مغول، هندی، سامی، و به‌گونه‌ای بسیار حاشیه‌ای، درآویدی تعلق دارند. هریک از این دو کشور هم از نظر جمعیتی و هم از نظر فعال بودن در برنامه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، قوم مسلطی را تشکیل می‌دهند که نمونه آن فارس‌ها در ایران و پشتون‌ها در افغانستان است. چنین موقعیتی باعث شده که پژوهشگران علوم اجتماعی، در ایران و افغانستان بیش از سایر زمینه‌های پژوهش، به سوی تشریح و تحلیل اصطلاح قومیت، مرادفات بین قومی یا تقابل‌های آنها کشانده شوند و نیز سبب گردیده که بعضی از روزنامه‌نگاران در ماجراها و حوادثی که اخیراً این دو کشور صحنه بروز آنها بوده و یا هنوز هم هست، فقط نتیجه رویارویی‌ها و تسویه حساب‌های بین اقلیت‌ها و یا بین همه اقلیت‌ها و قوم مسلط را ببینند.

در این دهه آخر، شناخت علمی جمعیت‌های ایران و افغانستان، شناخت فرهنگ آنها، شناخت تشکیلات اجتماعی آنها، شناخت روابط آنها و جز اینها پیشرفت‌های قابل توجهی داشته است، بی آنکه به جامعیت مطلوب برسد. از این رو به نظر می‌رسد لحظه آن فرارسیده است که تا در پرتو این شناخت‌ها و تحلیل آنها این سؤال مطرح شود که مفهوم قوم تا چه حد شایستگی آن را دارد که کمکی برای درک و تشریح طرز کار جوامع و تاریخ آنها، به خصوص تاریخ معاصر آنها باشد. هدف «مجمع بین‌المللی»^۲ درباره «واقعیت قومی در ایران و افغانستان»^۳ که در «مرکز پژوهش‌های چندرشته‌ای»^۴ «مرکز ملی پژوهش‌های علمی»^۵ در شهرک ایوری - سور-سن^۶ در روزهای دهم و یازدهم اکتبر سال ۱۹۸۵ برگزار شد، چنین بوده است. هدف این کتاب نیز، که شامل اکثر سخنرانی‌هایی است که در این مجمع ایراد شدند، همین است.

خطوط عمده مهم‌ترین اجزاء متشکله قومی جمعیت‌های ایران و افغانستان، ویژگی‌های قوم‌نگاری آنها، سرگذشت تاریخی آنها و توزیع جغرافیائی آنها شناخته شده است.^۷ از این رو در این کتاب سخنی درباره این موارد به میان نمی‌آید مگر دقیقاً هنگامی که این خصیصه‌ها، این

تاریخ، و این توزیع باز هم مستلزم تشریح و تحلیل‌ها و نظریه‌های نوین یا سؤالات ویژه‌ای باشد که در این صورت لازم می‌آید نکاتی درباره آنها گفته شود (به عنوان نمونه، درباره خلیج‌های ترک‌زبان ایران و همچنین درباره کافرستان/نورستان افغانستان که به ترتیب لوئی بازن^۸ و ژرار فوسمان^۹ آنها را معرفی کرده‌اند). در عوض، از زمانی که برخی از جمعیت‌های ایران و افغانستان با الفاظ قوم و قومیت مطرح می‌شوند، این جمعیت‌ها تحلیل مسائلی را مقرر می‌دارند که در صورت دیده شدن در همه جای فضای فرهنگی مربوطه و حتی در ورای آن، می‌توانند به عنوان مسائل کلی تلقی شوند. این مسائل، که این کتاب به بررسی آنها اختصاص یافته است، دو نوع‌اند.

۱) صور، درجات و ابعاد واقعیت قومی در ایران و در افغانستان: تعداد و تنوع جمعیت‌ها و فرهنگ‌های ایران و افغانستان نشان می‌دهد که مفهوم قوم، بر حسب مکان‌ها و زمینه‌ها، واقعیت‌های کاملاً متفاوتی را تحت پوشش دارد که لازم است کوششی برای فهرست کردن این واقعیت‌ها به عمل آید. برای رسیدن به چنین عملی، در مطالب این گردهمایی خلأهای بیش از حدی وجود دارد: بیشتر منظور من از این خلأها، کردها و ایلات بزرگ زاگرس ایران‌اند که در این گردهمایی فقط به صورت تصادفی مطرح خواهند شد به خصوص مارسل بازن^{۱۰} و جورج استوبر^{۱۱} مطرح خواهند کرد. در مورد هویت زبانی یا تعلق زبانی حرف و سخن فراوان خواهد بود ولی در مورد هویت مذهبی یا تعلق مذهبی چندان گفتاری وجود نخواهد داشت ولی مقالات روبر کانیفیلد^{۱۲}، نوشین یاوری هلنکور^{۱۳}، و یان ریشار^{۱۴} اشاراتی به آن دارند. ولی امکان سخن گفتن از همه چیز و همه کس وجود نداشته است. روی هم رفته، این عدم تعادل‌ها ما را به وضع پژوهش‌ها و نقص‌های آنها، که باید برطرف گردند، واقف می‌سازد و تنها فضیلت آن در همین نکته است. باین همه، مطالعاتی که درباره موارد معرفی شده در اینجا به عمل آمده، کفایت می‌کند تا نشان دهد اقوامی با محدوده‌های دقیقاً تعیین شده و با فرهنگ‌هایی کاملاً مشخص، نادر و بلکه ناموجودند. در اغلب موارد موضوع بر سر موجودیت‌های کم و بیش اشاعه‌یافته‌ای است که ابعاد آنها متغیر و محتوای آنها مبهم است، موجودیت‌هایی که فقط در کنش متقابل با سایر موجودیت‌ها از همین نوع قابل تعریف می‌شوند: برای نمونه، ترک‌ها در کنش متقابل با فارس‌ها که اگرآویه دوپلانول^{۱۵} آن را بیان کرده و رشتی‌ها در کنش متقابل با ایرانی‌های ساکن در فلات درونی ایران که کریستیان برومبرژه^{۱۶} آن را مطرح کرده است، و جز اینها.

۲) زمینه‌های نوین تجربه قومی در ایران و در افغانستان: مفهوم قوم، در ایران و افغانستان (مثل سایر جاهای دیگر)، واقعیت‌هایی را دربر می‌گیرد که این واقعیت‌ها به شدت پویا نیز هستند. اینها واقعیت‌هایی‌اند که به وجود می‌آیند - این همان چیزی است که بعضی‌ها آن را زایش

قومی و یا تکوین قومی می‌نامند - واقعیت‌هایی‌اند که تغییر می‌یابند. ولی آیا این واقعیت‌ها به همان میزان نیز از بین می‌روند؟ به نظر برخی، گرداب‌هایی که امروزه این دو مجموعه سیاسی ایران و افغانستان گرفتار آنها هستند، ابعاد قومیت و همچنین صور و داوهای آن را کاملاً در هم می‌ریزند و آنها را به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر به سوی نوعی پیرامونی کردن اقوام هدایت می‌کنند. دیگران، عکس این موضوع می‌اندیشند و می‌بینند که ناگهان اقوام جدیدی از همین گرداب‌ها پدیدار می‌شوند، اقوامی که بر اساس بنیادهای کاملاً متفاوتی تشکیل شده‌اند؛ لذا از نظر اینها، مسئله زایش قومی فقط به احتمالات اصالت‌های تاریخی مربوط نمی‌شود: یعنی در تضاد آشکار با گرایش به شهرنشینی (که به خصوص در ایران محسوس است) و استاندارد کردن خارج شهرها، شاهد نوعی تقویت یا نوعی تجدید خصیصه‌های محلی یا قومی، نوعی ارزش‌دهی مجدد به هویت‌های فرهنگی سنتی در جوامع روستایی و کوچ‌نشین هستیم. در شهرها نیز، چنین گرایشی به صورت خاصی دوش به دوش شهری‌گری و در رقابت با آن وجود دارد: به عنوان مثال برنار هورکاد^{۱۷} تا جایی پیش می‌رود که از خود می‌پرسد آیا در ایران امروز، شاهد زایش نوعی «قوم شهری»^{۱۸} نیستیم. واقعیت این است که در این کتاب درباره اقلیت‌ها مسائل بسیار اندکی مطرح خواهد بود (به جز آنچه که جیورجیو ورسلین^{۱۹} مطرح می‌کند)، و این امر به نظر بعضی از خوانندگان می‌تواند به مثابه یک نقیصه بزرگ ظاهر

قومی و احساس ملی هستند.^{۲۱}

در این مقاله بهتر دیدیم که کوشش کنیم تا از محتوای مقالاتی که در این کتاب آمده است، که با خلاصه کردن کم و بیش آنها خلاصه‌تر شده‌اند (نگاه کنید به معرفی‌هایی که قبل از هر فصلی وجود دارد)، آمیزه‌ای از واقعیت‌های ایرانی و افغانی استخراج کنیم تا از مجموعه آنها یک ترازنامه نظری به وجود آوریم و از این ترازنامه پاره‌ای از چشم‌اندازها را استخراج کنیم که امکان مقایسه آنها با سایر جوامع را، در ورای خصیصه‌های هریک^{۲۲}، فراهم خواهند کرد. آیا باید گفت که چنین ترازنامه‌ای چیزی نیست که به راحتی حاصل شود؟ اولین مشکل به ماهیت مطالب مطروحه و همچنین به غنای آنها مربوط می‌شود: تعداد و تنوع صور، خصیصه غالباً غیرمنتظره تحولات، پیچیدگی داوهای واقعیت قومی در ایران و افغانستان، هریک موجب می‌گردند که این جمع‌بندی پیچیده‌تر و دشوارتر گردد. دشواری دوم — که نتیجه‌گزینش عمدی است — از تنوع مؤلفانی نشئت می‌گیرد که برای طرح این مطالب دعوت شده‌اند، این متخصصان که نمایندگان ملیت‌های متعدد (افغانی، آلمانی، آمریکایی، انگلیسی، فرانسوی، سوئیسی، ایرانی و ایتالیایی) و رشته‌های مختلف (مردم‌شناسی، جغرافیا، تاریخ، زبان‌شناسی، سیاست، جامعه‌شناسی) و مکاتب متعدد و جریان‌های اندیشه‌ای گوناگون هستند گردهم آمده‌اند تا هریک، به موقع و بجا، در این کتاب حاضر خصیصه مجموعه‌ای را با هم وفق دهند که تقریباً به طور کاملی معرف گرایش‌های کنونی پژوهش در علوم اجتماعی هم درباره مسائل قومیت و هم درباره جهان ایرانی معاصر است. نتیجه نظریات متفاوت و حتی واگرایی‌هایی که از یک متن تا متن دیگر به منصه ظهور می‌رسد، برای خواننده‌ای که با رشته‌های موردنظر بیگانه است، می‌تواند احساسی از ابهام در تعاریف مفاهیم به کار رفته را دربر داشته باشد. اینکه تعدادی از مؤلفان احساس کرده‌اند که نیاز به روشن کردن بهره‌برداری ویژه‌ای دارند که آنها از کلمه «قوم» کرده‌اند، مسلماً ناشی از خطر درک نشدن منبعث از فقدان تعریف آن بوده است. در واقع، در اینجا در مقابل مفهومی قرار می‌گیریم که غنای معناشناختی فراوانی دارد و لذا می‌تواند طبق نقطه‌نظرها و در مقیاس‌های کاملاً متفاوت به کار برده شود.^{۲۳} آیا لازم به یادآوری است که تمامی مفاهیم «علمی» همیشه مواج بوده و همیشه با نوعی ابهام آمیخته‌اند؟ مفهوم «terroir» (به معانی خاک، زمین، زمین از لحاظ محصول، روستا، شهرستان) در رشته جغرافیا از همین نوع مفاهیم است، این مثل را زدیم تا چیزی درباره مکتب مشهور «Structure» (به معنی بنیه، ساخت، ساختار، طرز ساختمان، ترکیب، ترتیب، نظام) مردم‌شناسان نگویم. ژرار فوسمن، با طنز و با استدلال، و به دور از هرگونه تأسف برای ابهام مفهوم قوم، حتی در مقام دفاع از این ابهام نیز برآمده و می‌گوید که چون مفهوم قوم بد تعریف شده لذا دقیقاً مفهوم راحتی است. موضعی که استاد دیگر

شود. البته من به سهم خود در این امر بیشتر یک انگیزه ارضاکنده می‌بینم زیرا در این مورد مهلکه‌ای بزرگ وجود داشت که باید از آن پرهیز می‌شد. در واقع این مسئله مهم و گسترده، که به تنهایی مستلزم یک جلد کتاب کامل است، با مسئله واقعیت قومی که در اینجا مورد نظر ماست، اشتباه و درهم نخواهد شد.^{۲۴} زیرا اگر بیشتر اقوام در عین حال عملاً جزو اقلیت‌ها نیز هستند — ولی دیدیم که در ایران و افغانستان اقوام اکثریت و مسلط نیز وجود دارند — ولی الزامی وجود ندارد که هریک از اقلیت‌ها قومی را تشکیل بدهد. به علاوه، چون اقلیت‌ها از نظر جمعیتی، بسیار اندک‌اند، از این رو اینها نه خود را اقلیت می‌انگارند و نه اجباراً مثل یک اقلیت عمل می‌کنند. بالاخره، داوهای واقعیت اقلیت بودن معمولاً به گرد محور روابط بین اقلیت (یا اقلیت‌ها) و دولت و یا قوم مسلط محدود می‌شود، درحالی‌که داوهای واقعیت قومی شامل حوزه بسیار وسیع‌تری می‌شود که مظهر آن است و تمام حالات زندگی روزمره جمعیت‌های مربوطه با آن درگیرند. زمینه‌های تغییر سریع اجتماعی و فرهنگی، جنگ، انقلاب، و مقاومت که در حال حاضر ایران و افغانستان با آنها آشنایند، به صورت رقابتی نشان می‌دهند که قومیت، که علی‌رغم باورهای غالب، چندان هم تعیین‌کننده نیست، در بین شیوه‌های کنش‌های متقابل اجتماعی جای مرغوبی را اشغال می‌کند. همچنین، این زمینه‌های نوین آشکارکننده روابط غالباً مبهمی است که حافظ اقوام و دولت‌ها، هویت

کولژدوفرانس به خود می‌گیرد، البته این بار با جدیت تمام، چنین است: «هویت نوعی کانون بالقوه است که ما برای بیان پاره‌ای چیزها مجبوریم به آن رجوع کنیم، منتها بدون اینکه این کانون هرگز وجود واقعی داشته باشد» (Levi-Strauss 1983: 332).

ولی اگر از بررسی این امر امتناع ورزیم که این ابهام کاملاً چیز دیگری را پنهان می‌کند، و عملاً موجب یک بحث بسیار عمیق‌تری می‌شود، سهل‌انگاری کرده‌ایم. زیرا، به عنوان نمونه، این کتاب نیز به طرزی نامنتظره، از طریق تضادهایش چنین است: در این کتاب، در باب مقوله جهان ایرانی، درواقع هر دو جریان بزرگ روش‌شناختی و معرفت‌شناختی را، که در تمام نوشته‌هایی که دربارهٔ واقعیت قومی به‌طور کلی شاخص هستند، باز می‌یابیم — جریان‌هایی که حد و حدود آنها به تفکیک بین رشته‌ها مربوط نمی‌شود بلکه بیشتر به تمایزات تاریخی، تقریباً «قومی»، بین مکاتب یا مجموعه مکاتب ملی مربوط می‌گردد. درواقع، در این کتاب، تقریباً همان قدر که دربارهٔ اقوام فرا می‌گیریم همان مقدار نیز دربارهٔ مردم‌شناسان یاد خواهیم گرفت.

به صورت خیلی کلی، همهٔ مؤلفانی که پژوهش‌هایشان به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در مجرای ثبت می‌شود که شیری‌کوگوروف روسی (Shirikogoroff 1923) و مولمان آلمانی (Muhlmann 1964)، نظریه‌پردازان بزرگ قومی، و پیروان آنها ایجاد کرده‌اند، می‌توانند به جریان اول (حتی اگر آن را به‌روشنی اعلام نکرده‌اند) مربوط گردند — من این مؤلفان را در اینجا «جوهرگرایان»^{۲۴} خواهم نامید — به نظر این پژوهشگران، هر فرد هم‌زمان متعلق به چندین واحد اجتماعی است که این واحدها به هم متصل‌اند. یک واحد هنگامی معرف خصیصه‌های یک قوم است که اعضای آن تعدادی از عناصر فرهنگ قابل‌تشخیص^{۲۵} را دارا بوده و آنها را از هم بازشناسند. مع‌ذلک این نظام به‌هم‌متصل سلسله‌مراتبی، یک نظام منجمد و بسته و عاری از پویایی را تشکیل نمی‌دهد یعنی: حتی اگر سطحی از اتصال وجود دارد که استوارتر و پایدارتر از سطوح دیگر است (که معمولاً سطح «قوم» است)، جابه‌جایی‌ها می‌توانند یا به طرف سطوح مربوط به «واحدهای قومی» ابعاد بسیار کوچک‌تر (ایل، دسته) انجام گیرند، یا، در اکثر موارد، به طرف سطوح فوقانی «فوق اقوام». کارهای جوهرگرایان در باب قومیت، پیوسته در جهت دو تمایل عرضه شده‌اند که لازم است این دو تمایل را به‌طور خلاصه مطرح کنیم. اولین تمایل، تمایل سنخ‌شناختی^{۲۶} است، و آن مبتنی بر طبقه‌بندی تمام گروه‌های انسانی به دسته‌جات قومی پرجمعیت و پیچیدگی فزایندهٔ سیاسی است: dem (دسته)، demos و narodnost (طایفه‌ها، ایل‌ها، عشیره‌ها)، natsionalnost (ملیت؛ صفت آن: ملیتی)، nastia (ملت؛ صفت آن: ملی). این نوع طبقه‌بندی را مردم‌نگاران اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی به عمل می‌آوردند.

شیدایی سنخ‌شناختی، که به نوع تفکر تحول‌گرایان متصل است، کاملاً به‌طور طبیعی به سوی تمایل مرحله‌ای^{۲۷} هدایت می‌شود — باید متذکر شد که این امر شامل مؤلفانی نیز می‌شود که «گمان» به مارکسیست بودن آنها نخواهد رفت —، که در این صورت دستجات قومی به مراحل گوناگون شرعی توسعهٔ اجتماعی مربوط خواهند شد یعنی: dem و plemia به کمونیزم ابتدایی، سپس، ظاهر شدن طبقات اجتماعی را در پی خواهد داشت، demos به شیوهٔ تولید برده‌داری، naodnost به فنودالیسم، natsionalnost به سرمایه‌داری^{۲۸}. بدون تردید افزودن این امری مورد است که، در جهان ایرانی مثل جاهای دیگر، دیدگاه‌های مشابه را واقعیت‌ها تکذیب کرده‌اند و تأکید می‌شود که هیچ‌یک از مؤلفان این کتاب، که شاید برای طرح این نکته بهانه باشد، در مقام دفاع از چنین تمایلاتی برنیامده‌اند. حداکثر در بعضی از مقالات می‌توان گرایشی را با این تصور دید که برای تعریف سریع یک جامعهٔ معین به‌عنوان یک قوم و ارتقای مقام آن در حد قوم، کافی است فهرستی از نشانه‌های فرهنگی آن جامعه تهیه شود. در نتیجه، با نگاهی به آنچه قبلاً بوده و بذرافشانی گران‌بهای اطلاعاتی که این تمایلات جای خود را به آنها داده‌اند، موضوع فوق عیب بسیار کوچکی است.

بنابراین بدون اینکه تأخیر زیادی داشته باشیم به جریان دوم اندیشه بازگردیم، که آن را «کارکردگرایی جدید» می‌خوانم. نمایندگان این جریان، در پی اندیشهٔ بارث (Barth 1969) تصور می‌کنند که یک جمعیت

مجموع کار دیگری نکرده‌اند. مسلماً در مورد حوزه ایرانی نیز فکر متوجه دعوی (دوستانه) است که ریچارد تاپر^{۳۰} همین جا علیه مردم‌شناسان و جغرافی‌دانان (مثل مارسل بازن و کریستیان برومبژه و برنار اورکاد و خود من) اقامه کرد زیرا که به نظر وی آنها مرتکب جرم سیاسی تهیه نقشه‌های قوم‌نگاری شده‌اند^{۳۱}: تاپر آنها را متهم به برتری دادن به order به زیان making می‌کند و خطر این کار این است که به قدرت وقت کمک می‌کند تا این جمعیت‌ها و فرهنگ‌های مطالعه‌شده را راحت‌تر کنترل کند. برای اینکه بیهوده مشاجره قلمی نشود، در اینجا جنبه اخلاقی یا استدلالی – نه چندان قطعی – مسئله مطرح شده توسط تاپر را (که با شیطنت و اغراق به منظور درگرفتن بحث مطرح شده است) کنار خواهیم گذاشت و خود را محدود به جنبه معرفت‌شناختی آن خواهیم کرد که خود این جنبه نیز چندان مختصر و جزئی نیست. مسئله مطرح شده چیست؟ موضوع عبارت است از اینکه آیا هویت‌های فرهنگی (که هویت‌های قومی بخشی از آن را تشکیل می‌دهند، ولی فقط بخشی از آن را، زیرا هویت‌های طبقات و غیره نیز وجود دارند)، دارای یک محتوای عینی هستند، و آیا مردم‌شناس می‌تواند آن را به‌طور تجربی و از طریق پژوهش‌های میدانی دریابد؟ بدون هیچ نوع تردیدی، جواب این سؤال مثبت است. رد کردن این وضوح قابل دستیابی توسط هرکسی، به این بهانه که تمام جوامع انسانی در محدوده‌های قومیت قابل فهرست‌بندی و تشریح و تحلیل نیستند، به همان اندازه بی‌فایده و نامعقول خواهد بود که، به نام ضدیت نژادپرستی، منکر وجود تفاوت‌های انسانی – زیست‌محیطی در گونه انسانی باشیم.

بنابراین، برای اینکه گرفتار اشتباهات نشویم، آنچه مهم است، داشتن بدگمانی کم‌تر به محتوای هویت‌های متفاوت است و نه شناخت سطوح معانی از طریق واقعیت‌های قومی و در نتیجه شناخت سطوح تحلیل‌های متفاوت. از گفتار تعدادی از مؤلفان این کتاب، به‌خصوص پیر سان‌لیور^{۳۲} و میشلین سان‌لیور – دمون^{۳۳}، و کریستیان برومبژه، چنین بر می‌آید که موارد زیر را تفکیک کرده‌اند: ۱- نوعی ادراک عینی^{۳۴} از هویت قومی، مستقل از شناخت عاملان اجتماعی، ادراکی که مربوط به مردم‌نگار است (که علت وجودی او دقیقاً اکتفا نکردن به بحث‌های اختیاری فرهنگ‌ها درباره خود فرهنگ‌ها است)؛ ۲- نوعی ادراک ذهنی^{۳۵} که، در تفاوت با قبلی، واقعیت خود را در شناختی می‌یابد که عاملان از آن دارند. پس، این هویت قومی ذهنی نیز دارای نوعی محتوای عینی است: این محتوای عینی را «عناصر مهرگونه‌ای»^{۳۶} (برومبژه) تشکیل داده‌اند که یک گروه معین برای ظاهر کردن هویت خود در ذخیره فرهنگ مشترک گزینش نموده (آگاهانه یا نا آگاهانه)، یا گروه‌های دیگر برای دریافت هویت این گروه معین آن را انتخاب کرده‌اند (همان‌طور که بعداً خواهیم دید، هویت تولیدشده و هویت دریافت‌شده محتوایی را عرضه می‌کنند که در واقعیت تفاوت گسترده‌ای

فقط در پاره‌ای زمینه‌های کنش متقابل با سایر گروه‌ها، به مثابه قوم تصور می‌شود. از بین ضابطه‌های قومیت که بارث در نظر می‌گیرد، ضابطه «انتساب»^{۳۷} جایگاهی مرکزی را دارد: «انتساب دسته‌بندی شده، یک انتساب قومی است به شرطی که این انتساب، فردی را در حد بنیادی‌ترین و عام‌ترین هویت او طبقه‌بندی کند، هویتی که بتوان چنین تصور کرد که خاستگاه و محیط وی آن را تعیین کرده است. در حدی که هویت‌های قومی را عاملان برای دسته‌بندی خود و دیگران با هدف کنش‌های متقابل به کار می‌برند، آنها گروه‌های قومی را با معنای سازمانی کلمه تشکیل می‌دهند» (1979: 13-14) (Barth).

ضمناً مؤلف روی مفهوم «اعلان» هویت قومی که با آنها ظاهر می‌شود و روی مفاهیم «محدوده‌های قومی» اصرار دارد که با آنها نتیجه بیشتر موجودیت اقوام را می‌بیند، و روی هم‌رفته بر نفوذپذیری این محدوده‌ها تأکید دارد.

به راحتی درک می‌کنیم که این جریان دوم است که بارورترین چشم‌اندازهای پژوهش را باز می‌کند. مع ذلک شناخت این امر صریحاً موجب اجبار در پذیرش همه دلایلی نمی‌گردد که بنیادی‌ترین ضابطه‌های مربوط به جریان اول را غلط می‌داند. به‌خصوص فکر من متوجه دلایل اسمل و ام، بوکولو (Asmelle & M'Bokolo 1985) است، که فرض می‌کنند اقوام آفریقایی آفرینش‌های استعمار هستند و مردم‌شناسان این استعمار جز اینکه کار استعمار را پیگیری نمایند و بر آن صحه بگذارند در

با هم دارند). دانستن اینکه چگونه و چرا بعضی از نشانه‌های فرهنگی بیشتر از نشانه‌های دیگر در موقعیت مُهرگونه قرار می‌گیرند، مسئله پیچیده‌ای است. فرض می‌شود که سپهر آنچه مردم‌شناسان فرانسه (بعد از Leroi-Gourhan 1945) آن را «فنون مصرف» (پوشاک، خوراک، مسکن) می‌نامند، از این جنبه، تا حد زیادی اجتماعی است^{۳۷}. ولی مثلاً چه کسی می‌داند چرا بختیاری‌های جنوب غربی ایران برای شلوار سیاه گشادشان (که مع‌ذک تنها قطعه متمایز لباسشان نیز نیست) معنای خاصی قائل‌اند تا جایی که آنها همه غیربختیاری‌ها را «شلوارتنگ» می‌نامند (Digard 1981: 211)؟ و چرا فارس‌های فلات داخلی ایران، گیلک‌های ساحل جنوب غربی دریای خزر را با لقب عجیب «کله ماهی خور» می‌نامند که چنین نیستند؟ (Bazin et Bromberger 1982: 96). به‌هرحال روشن است که این عناصر مُهرگونه می‌توانند به خصوصیت‌های کاملاً متفاوتی تعلق داشته باشند، می‌توانند برای هویت‌های تجلی‌یافته مثبت و ارزش‌گذار باشند (اینها همان «نشانه‌گذارهای»^{۳۸} برومبِرژه هستند) یا، برعکس، در هویتی که اشخاص بیگانه از گروه موردنظر ادراک می‌کنند، منفی و تحقیرآمیز باشد (در این صورت «کلیشه‌ای»^{۳۹} است). نشانه‌گذار یا کلیشه‌ای در بیشتر مواقع در یک «رابطه متقارن و معکوس» قرار می‌گیرند، لوی استروس گفته است: غذایی که برای بعضی‌ها غنی است، بعضی‌ها آن را سنگین می‌یابند، زن‌هایی که به نظر بعضی‌ها خوشگل‌اند به نظر بعضی دیگر جلف و «سهل‌الوصول» هستند و غیره. تمایزی که آپرانا راثو^{۴۰}، در باب جت‌های افغانستان، بین گروه‌های قومی «واقعی» و «دسته‌های قومی» پیشنهاد کرده از همین جاست، زیرا که گروه‌های بیگانه از دسته‌های قومی همان استنباطی را دارند که در مورد گروه‌های قومی واقعی دارند. لذا تفاوت‌های جزئی متعددی که در این کتاب آمده و آنها را به‌طور خلاصه منعکس کردیم، به‌هیچ‌وجه با بینش تاپر تضادی ندارند که بر اساس آن «هویت‌های فرهنگی، قومی» یا سایر هویت‌ها، در زمینه‌های اجتماعی معنا پیدا می‌کنند، و اساساً موضوعات قابل بحثِ کاربری‌های استراتژیک هستند. افراد ادعای موقعیت‌ها را دارند و آنها را مطالبه می‌کنند و خودشان را به گونه‌های مختلف و بر طبق زمینه‌ها معرفی می‌نمایند.

استراتژی: این کلمه که بی‌هدف رها شده و ما را وادار به طرح مسئله دیگری می‌کند: کجا و چگونه هویت قومی یا قومیت (که به‌مثابه شیوه‌ای از کنش‌های متقابل اجتماعی در بین سایر شیوه‌هاست) در تشکیلات و کاربری‌های جوامع دخالت می‌کند؟ بیشتر مقالات این کتاب نمونه‌های متعددی از تلاقی تعلق قومی و تشکیلات اجتماعی - شغلی (مارسل بازن، فرهاد خسرو خاور)، تعلق قومی و عضویت سیاسی (الیویه رووا، پیر سان‌لیور و میشلین سان‌لیور - دمون، جان هیرن گرومیر^{۴۱}) را ارائه می‌دهند. بنابراین، به‌طور دقیق‌تر مسئله این است که می‌خواهیم بدانیم آیا هویت قومی

فقط تقسیم کار، تشکیلات سیاسی و غیره را منعکس می‌نماید یا در معین و مشخص کردن آنها مشارکت دارد. پاسخی که در اینجا تحمیل می‌شود، پاسخ نورماند^{۴۲} است (این کلیشه یک بار در معنای مثبت به کار رفته است)، او می‌گوید: هردو باهم.

توضیح مطلب اینکه از یک طرف، تقریباً همیشه چنین به نظر می‌رسد که بنیادها و داوهای استراتژی‌هایی که در محدوده قومیت بیان می‌شوند خارج از حوزه خود هویت هستند. به معنی دیگر، پدیده‌های هویت به‌نوعی به‌مثابه نشانه‌های خارجی یک واحد ظاهر می‌گردند و یا، برعکس، به‌مثابه شکاف‌ها و تعارض‌هایی به منصه ظهور می‌رسند که جوهر و ذات خود را در جای دیگر، یعنی در روابط اجتماعی، اقتصادی یا بوم‌شناختی، در منافع مشترک یا، برعکس، در منافع متنافر و اگر می‌یابند. از طرف دیگر، همان‌طور که پیر سان‌لیور و میشلین سان‌لیور - دمون در باب انتخابات ۱۹۷۱ افغانستان نشان می‌دهند، هم‌بستگی‌ها و هویت‌های قومی در مقابل واحدهای اقامتی یا شبکه‌های مشتریان و ارباب‌رجوع رنگ می‌بازند و این امر درست از موقعی اتفاق می‌افتد که این شبکه‌ها به چشم عاملان، از منظر سودآوری به‌مثابه گروه‌بندی‌های کارآمدتری ظاهر می‌گردند. لذا، از این زاویه، واقعیت‌های هویت قومی را دقیقاً می‌توان در همان برنامه و به همان شیوه‌ای مطرح کرد که واقعیت‌های برخاسته از هویت‌ها و خرده‌فرهنگ‌های مربوط به تفاوت‌های طبقات اجتماعی، طبقه سنی، مقوله

تبدیل به «اقوام» کردند، تعیین نمایند.

هنوز خیلی زود است که بگوئیم آیا نتایج کلی به دست آمده از این کتاب می‌تواند مورد استفاده مقایسه‌گران باشد. به هر حال، مطالب مربوط به ایران، به همین مناسبت، ظهور نوینی از غنای پایان‌ناپذیر خود را خواهد داشت. ضمناً مجاز به این فرض هستیم که امروزه مسئله واقعیت قومی به بهترین وجهی حتی در ناحیه‌هایی مثل ایران و افغانستان که تحت شدیدترین تغییرات هستند، همه شایستگی‌های خود را حفظ می‌کند. هنوز هم می‌توان درباره مطالب مطروحه و درباره روشی که لازم است درباره آن صحبت کرد، به توافق رسید. امیدواریم که این درس بتواند تمام کسانی را، در صورتی که باز هم این چنین شتاب‌زده نبوده‌اند، وادار به تفکر کند، یعنی همان کسانی را که در جنگ‌های خاورمیانه و جاهای دیگر جز تقابل اقوام، قبایل و بخش‌ها چیز دیگری نمی‌دانند و نمی‌خواهند ببینند.

پانوشته‌ها

۱. این کتاب که در ۱۹۸۸ توسط مرکز ملی پژوهش علمی فرانسه چاپ شده، حاصل مجمع بین‌المللی درباره «واقعیت قومی در ایران و افغانستان» است که در روزهای دهم و یازدهم سال ۱۹۸۵ در مرکز ملی پژوهش‌های علمی فرانسه به همت ژان-پیر دیگر (مردم‌شناس فرانسوی) در پاریس تشکیل شد (مترجم). این معرفی و نقد را نویسنده کتاب نوشته و به کتابش افزوده است.
2. Colloque international.
3. Le Faïh ethnique en Iran et en Afghanistan.
4. Centre de Recherche pluridisciplinaire.
5. C. N. R. S. (Centre National de la Recherches Scientufique).
6. Ivry-Sur- Seune.
۷. در مورد معرفی کلی اقوام دو کشور مورد بحث نگاه کنید به: Keddie 1982 در مورد ایران و Dupree 1983 برای افغانستان. نقشه‌های قومی و زبان‌شناختی این دو کشور نیز در چهارچوب Tebinger Atlas des Vordern Orient فراهم شده است.

8. Luis Bazin.
9. Gerard Fussman.
10. Marcel Bazin.
11. Georg Stober.
12. Robert Canfield.
13. Nouchine Yavari-d'Hellencourt.
14. Yann Richrd.
15. Xavier de Planhol.
16. Christian Bromberger.
17. Bernard Hourcade.
18. ethnie citadine.
19. Giorgio Vercellin.

۲۰. درباره مسئله اقلیت‌ها در ایران و در افغانستان نگاه کنید به:

جنسیت، مقوله اجتماعی - شغلی، عضویت سیاسی یا مذهبی هستند (در ایران امروزی، مقایسه شود با بروز گوناگونی‌های «نگرش» اسلامی، و «نگرش» طاغوتی، مبتلایان قدیمی و جدید به نوستالژی رژیم شاه).

از طرف دیگر، به خوبی دیده می‌شود که کلیه رفتارهای مربوط به قومیت، حتی به طور غیرعمدی، به یک نوع عینیت‌ها را در نظر ندارند و به سوی یک نوع از معلول‌ها هدایت نمی‌شوند. به این ترتیب است که می‌شود موارد زیر را متمایز کرد:

۱) رفتارهای هویت^{۴۳}، می‌توان گفت که اینها «مصرف درونی» دارند، رفتارهایی که برای تقویت آنها، احساسی ظاهری، پیوستگی یک گروه را ظاهر می‌سازند؛

۲) رفتارهای غیریت یا دگربودگی^{۴۴}، با «مصرف بیرونی»، برای متمایز کردن خود، به معنی‌ای که بورديو^{۴۵} به کار برده است، برای علامت گذاشتن به تفاوت‌ها و اعلام کردن آنها؛

۳) رفتارهای تقلیدی و هم‌رنگی با محیط^{۴۶}، که می‌توانند یا به روندهای فرهنگ‌پذیری از طریق تقلید و پیروی مربوط گردند و یا برعکس به رفتارهای مقاومتی در مقابل همگون شدن مربوط باشند که از طریق بازی یک فرهنگ‌پذیری محدودشده به مرئی‌ترین نشانه‌های تغییر انجام می‌پذیرد^{۴۷}.

بدیهی است که رفتارهای مشابه موجب ساختن گروه‌های انسانی و روابط آنها می‌گردد. در این حالت، قومیت فقط بازتابی از خود دارد؛ این قومیت می‌تواند بخشی از کاربری و تشکیلات جوامع را، بدون اینکه این جوامع آن چنان مجبور به

Andrews 1983, Canfield 1986, Franz 1981, Higgins 1984, Keddie 1982, Planhol 1981

و همچنین در چهارچوب وسیع‌تری در خاورمیانه نگاه کنید به Chabry & Chabry 1984.

۲۱. همچنین درباره این نکته نگاه کنید به Hourcade 1980 و Helfgott 1980.

۲۲. نگاه کنید به Valeni 1986.

۲۳. از بین بسیاری از کتاب‌ها در این زمینه نگاه کنید به Oroil 1979 و Malrieu 1982.

24. substantivistes.

25. *identifiable*.

26. *tentation typologique*.

27. *tentation stadiale*.

28. نگاه کنید به Bromley 1979 et 1983.

29. *ascription*.

30. Richard Tapper.

۳۱. تأیر در این مورد برنامه تهیه نقشه‌های مردم‌نگاری ایران را مد نظر دارد که به‌طور مشترک توسط گروه تحقیق شماره ۲۵۲ مرکز ملی پژوهش‌های علمی فرانسه CNRS و مرکز مردم‌شناسی ایران، در تهران، با هدف مطالعه توزیع نشانه‌های فرهنگی در فضا و اشاعه آنها در زمان، اقدام به انجام آن شد. درباره روش‌ها و نتایج این برنامه نگاه کنید به:

Bromberger & Digar 1975, Bazin & Bromberger 1982 et 1983

دو جلد دیگر از این «نقشه‌ها و اسناد مردم‌نگاری» در حال حاضر زیر چاپ هستند: درباره البرز و ناحیه تهران: توسط برنار اورکاد و آنی توال، و درباره ناحیه همدان توسط پاتریس فوتن و هلن گرگواردسمه.

32. Pierre centlivres.

33. Michelline Centlivres-Demont.

34. *perception objectale*.

35. *perceptuion subjectale*.

36. element emblématiques.

۳۷. نگاه کنید به جمع‌بندی‌های Bromberger 1979 درباره این موضوع.

38. marqueurs.

39. stereotypes.

40. Aparna Rao.

41. Jan-Heeren Grevenmeyer.

42. Normand.

43. comportements d' identite.

44. comportements d' alterite.

45. Bourdieu.

46. comportements mimetiques.

۴۷. نمونه‌هایی که به‌خصوص روشنگر چنین رفتارهایی هستند اخیراً در دو مطالعه قابل توجه مختص به Tsiganes حومه پاریس (Williams 1984) و به Yaquis du Sonora در مکزیک (Gouy_Gilbert 1983) تشریح و تحلیل شده‌اند.

A State of Mixture: Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity, Richard Payne, University of California Press, 2015, 320 pages

درباره پیشینه مسیحیان در ایران پژوهش‌های بسیاری انجام شده است. آغاز حضور مسیحیان در ایران از سده‌های نخستین میلادی بود و امروزه رد پای برخی بازرگانان و اسقفان مسیحی را در تیسفون، شوش، و فارس می‌توان دید. در سده دوم میلادی، هم‌زمان با فرمانروایی اشکانیان، سازمان‌های مسیحی در ایران شکل گرفتند و به‌مرور، آیین مسیح نیز همچون آیین‌های دیگر در ایران گسترش یافت. یکی از نشانه‌های رشد و بالندگی آیین مسیح را در ایران در تأثیرپذیری آیین مانی از این آیین می‌توان دید.

در پایان سده سوم میلادی، فرقه‌های مسیحی که در ایران شکل گرفتند تلاش کردند مناطق اسقف‌نشین ایجاد کنند. در سال ۴۱۰م، اتحاد کامل کلیسایی در ایران پدید آمد که شش اسقف‌نشین داشت: تیسفون، خوزستان، نصیبین، میشان، ادیابن، و بیت‌سلوک. در سال ۴۲۴م، اسقف‌های فارس، ری، و ابرشهر کلیسای شرقی را ایجاد کردند.

با آغاز شکل‌گیری دولت ساسانی، مسئله مسیحیان رنگ دیگری به خود گرفت. این مسئله به‌ویژه در زمان شاپور دوم بیش از دیگر پادشاهان مشهود بود. از یک سو، موبدان زردشتی همچون کرتیر مخالف قدرت‌گیری آنها بودند و از سوی دیگر، برخی پادشاهان رویکرد مسالمت‌آمیزی با مسیحیان ایران داشتند.

کتاب «دوران آمیختگی»، نوشته ریچارد پین^۱ استادیار تاریخ باستان شرق نزدیک دانشگاه شیکاگو، به موضوع مسیحیان در ایران ساسانی می‌پردازد. بین در این اثر به شرایط و موقعیت مسیحیان در پایان دوره ساسانی اشاره می‌کند و جایگاه آنها را در جامعه ساسانی با توجه به مخالفت‌های موبدان زردشتی تحلیل می‌کند. این کتاب از پنج فصل تشکیل شده است:

فصل اول: مربوط به چگونگی پذیرش مسیحیان توسط زردشتیان در دوره ساسانی است. تأکید فصل اول بر این نکته است که برخلاف آنچه عموماً تصور می‌شود، مخالفت اصلی زردشتیان با مسیحیان بر دو مسئله استوار بود: یکی تخریب و آسیب رساندن به آتشکده‌ها و دیگر گرویدن زردشتیان به دین مسیحی. شرایطی که زردشتیان ساسانی برای پذیرش مسیحیان در قلمرو خود گذاشته بودند بر این اصول بود که مسیحیان از این دو مسئله دوری کنند. در فصل‌های بعد به این مسئله اشاره شده است که چگونه بزرگان دینی شرق سوریه با نگارش متون برای ایجاد اجتماع مسیحی در ایران تلاش کردند.

فصل دوم: به اعمال شهدای مسیحی اشاره می‌کند. از جمله شخصی

دولت آمیخته: مسیحیان، زردشتیان و فرهنگ سیاسی ایران در پایان دوره ساسانی

شیما جعفری دهقی

این آیین گرویده باشد و در نتیجه تصور شکل‌گیری شاهنشاهی مسیحی در این دوره وجود داشت.

نویسنده در این کتاب نظریه‌های پیشین را، که تنها از آزار و اذیت مسیحیان در قلمرو ساسانی بحث کرده‌اند، کنار می‌گذارد و دیدگاهی نو ارائه می‌دهد. به نظر او برخلاف تصور پیشین، در ایران دوره ساسانی پادشاهان با مسیحیان رفتار مناسبی داشتند. بین به مجذوب شدن جوامع مسیحی در ایران اشاره می‌کند و نشان می‌دهد که برخلاف آنچه در متون فارسی میانه و زردشتی درباره کشتار و آزار و اذیت مسیحیان گفته شده، پادشاهان ساسانی چندان هم تندرزی نکردند. او برای اثبات چنین نظری، از شواهد باستان‌شناسی، متون، و اسناد بهره می‌برد. بین در این اثر به شرایط مسیحیان در تواریخ محلی اشاره دارد و اظهار می‌کند که چگونه بزرگان مسیحی و اشراف ساسانی افسانه‌ها و تواریخ و قوانین را متناسب با ارزش‌های خود ایجاد کردند.

اثر حاضر با این موضوع آغاز می‌شود که شاهنشاه ساسانی افتخاراتی به روحانیان (مسیحی) تقدیم کرد و با این موضوع خاتمه می‌یابد که روحانیان مسیحی نیز در نهایت جسد پادشاه ایرانی را بزرگ داشتند و ستودند. یزدگرد سوم، آخرین پادشاه ساسانی در سال ۶۵۱م در نزدیکی مرو کشته شد. یزدگرد بیش از یک دهه به مقاومت و استقامت در برابر اعراب مسلمان پرداخت که البته تا آن زمان، تسخیر ایران به دست اعراب

به نام پتیون^۲ که گزارش چگونگی گرویدن مسیحیان را به آیین زردشتی شرح داده است. بین بر این باور است که در چنین شرایطی، بزرگان و اشراف ساسانی، مسیحیان را با آغوش باز پذیرفتند و مسیحیان حتی می‌توانستند به عنوان نمایندگان ایران در کشورهای دیگر حضور یابند (۹۲). اگرچه اشراف مسیحی و زردشتی ادراک متفاوتی از جامعه و جایگاه خود و مسایل سیاسی داشتند، با این حال می‌توانستند هویت مشترک ایرانی داشته باشند. به عقیده بین اعمال پتیون^۳ تغییر اساسی را در دیدگاه و نگرش روحانیان شرق سوریه نشان داد که آنها با به‌دست گرفتن مناصب اجتماعی و سیاسی در این دوره توانستند جایگاه و موقعیت کلیسای شرقی را تقویت کنند.

فصل سوم: به اصلاحات مارابا^۴، اسقف سده ششم میلادی، می‌پردازد. مارابا در آن دوره به بحث و جدل درباره اندیشه و آیین زردشت پرداخت. او در این اثر حقوق مسیحیان را بررسی کرد و به مسایلی همچون قوانین مربوط به خانواده و ارث مسیحیان در جامعه زردشتی پرداخت. ریچارد بین معتقد است که پس از اصلاحات مارابا بود که مسیحیان توانستند در امور سیاسی ایران نقش ایفا کنند. در سال ۵۵۱م، انوشزاد یکی از پسران خسرو اول بر پدر شورش کرد و پشتیبان و حامیان او مسیحیان خوزستان بودند (۱۲۵). احتمالاً انوشزاد به آیین مسیحی گرویده بود تا توجه مسیحیان بیت‌لاپات و جندی‌شاپور را به خود جلب کند.

فصل چهارم: به اشراف و بزرگان شرق سوریه می‌پردازد که در شهرهای شمالی میان‌رودان ساکن بودند. آنها در تشکیل مراکز اشرافی از هم‌دینان خود در خوزستان پیش‌تر بودند. در این فصل بین به گزارش‌های بیت‌تاه و ملقی^۵ اشاره می‌کند که به نظر او درک ما را از فرهنگ سیاسی دوره ساسانی کاملاً دگرگون می‌سازند. تشدید فرمانروایی ساسانی در این دوره منجر به خلاقیت ادبی بسیاری از نویسندگان شرق سوریه شد. آنها با استفاده از تاریخ‌نگاری یونانی، داستان‌های اساطیری و سنت نگارش شرح احوال قدیسان، متونی نوشتند که تواریخ پادشاهان، قدیسان، شهرها، و اشراف را در بر می‌گرفت.

فصل پنجم: به نمادها و نشانه‌های قدرت مسیحیان در قلمرو ایران زردشتی می‌پردازد. بین به بخشی از تاریخ ساسانی اشاره می‌کند که در آن، احتمال تشکیل دولت مسیحی ایجاد شده بود. یعنی در سال ۶۲۹م که هرقل، امپراتور روم، با شهربراز به توافق رسید تا ارتشی در اختیار او قرار دهد تا بتواند به یاری آن بر اردشیر سوم (۶۲۸-۶۲۹) پیروز شود و در نتیجه دربار ساسانی را تبدیل به درباری مسیحی کند. البته چنین نشد و در زمان خسرو دوم همچنان برتری آیین رسمی زردشتی در ایران ساسانی ادامه یافت. اگرچه ارتباط خسرو دوم با پیروان آیین مسیح این شبهه را فراهم آورده بود که او به

جسد پادشاه را برده و به یاد و بزرگداشت او آرامگاهی درست کردند کمتر اهمیت دارد تا این واقعیت که مسیحیان متحدان قسم‌خورده ایران بودند، حتی می‌توان گفت تعهد آنها به خاندان ساسانی بیش از اشراف ایرانی بود که یزدگرد سوم را رها کردند. نخبگان ایرانی، چه صاحب‌قلمان درباری که شاهنامه را تألیف کردند و چه اشراف داستان‌سرایی که فردوسی مرتب به آنها اشاره می‌کند، همه درباره نقش مسیحیان در فرمانروایی ساسانی سخن گفته‌اند. بنابر آنچه گذشت، نقش مسیحیان در ایران برخلاف آنچه تا کنون در بررسی‌ها آمده بسیار مهم بوده است. همچنین می‌توان گفت اوضاع مسیحیان در ایران ساسانی بهتر از ادیان دیگر بوده تا آن اندازه که می‌توانستند مناصب دولتی هم داشته باشند. ریچارد پین در این اثر به خوبی نقش مسیحیان در ایران ساسانی را نمایانده است.

پانویس

1. Richard Payne
2. Pethion
3. *Martyrdom of Pethion*
4. Mār Aba
5. Beit Teta
6. Melqi

دیگر تکمیل شده بود. او همانند دیگر پادشاهان ساسانی هم‌نامش، به دست اشراف ایرانی شورشی از منطقه خراسان کشته شد و نه توسط مهاجمان. بنابر شاهنامه فردوسی، آنگاه که یزدگرد سوم را اسیر کردند، او در پی یافتن برسم بود، گیاهی که در مراسم یسنا استفاده می‌شود، تا بتواند برای آخرین بار برای اینکه توانسته ایرانشهر را حفظ کند مراسم یسنا را برگزار کند. ماهو، مرزبان مرو، با آنچه بزرگ‌ترین گناه در آیین زردشتی محسوب می‌شود با یزدگرد برخورد کرد: انداختن جسد شاه در رودخانه، که آب را که عنصر مقدسی است می‌آلاید. سپس در این ماجرا تنها مسیحیان بودند که جسد پادشاه را مطابق آیین و به‌درستی دفن کردند. آنگاه راهبان یکی از صومعه‌های نزدیک رودخانه، جسد پادشاه را در آب پیدا کرده، آن را به خشکی بردند. بر آخرین پادشاه ساسانی سرودی خواندند، ماهو را نفرین کردند و برای از دست دادن پادشاه سوگواری کردند. آنان برای شاهنشاه بر بالای برجی در باغی که سراسر ابریشم و مشک بود آرامگاه فراهم کردند. مسیحیان حتی در برابر فتح قریب‌الوقوع مسلمانان و در برابر شورش اشراف ساسانی به شاهنشاه وفادار باقی ماندند و احترام و افتخاری را که در نظر مسیحیان و یا حتی زردشتیان درخور پادشاه است نثار او کردند. در حماسه بزرگ ایرانیان، فردوسی نشان می‌دهد که در پایان، مسیحیان ایرانشهر را فرجامی درخشان بخشیدند. اینکه آیا مسیحیان حقیقتاً

اسناد و نسخه های خطی

محمدعلی جمالزاده نویسنده فقید ایران [تولد ۱۳۰۹ ق در اصفهان، وفات ۱۷ آبان ۱۳۷۶ در ژنو] فرزند سیدجمالالدین واعظ اصفهانی [تولد ۱۲۷۹ ق در همدان - مقتول در بروجرد جمادی‌الثانی سال ۱۳۲۶] است. سیدجمالالدین از وعاظ و مبلغان برجسته مشروطه‌خواه و از کسانی بود که درین راه بیش از کسان دیگر بی‌باکی و دلیری از خود نشان داد و سرانجام در ۴۷ سالگی به دستور محمدعلی‌شاه بر دست حاکم بروجرد به قتل رسید. وی چند ماه پیش از کشته شدن، فرزند ارشدش - محمدعلی جمالزاده - را در اوائل سال ۱۳۲۶ ق [مقارن ۱۹۰۸م] برای تحصیل به بیروت فرستاد. جمالزاده پس از قتل پدرش به مصر و از آنجا به فرانسه و سویس رفت و سرانجام دیپلم حقوق را از دانشگاهی در فرانسه اخذ کرد. او در این سال‌ها از مبالغی که در آغاز پدرش و پس از او مادرش برایش می‌فرستادند زندگی می‌کرد. اما این وجوه که پس از استقرار رژیم مشروطه از سوی دولت و مجلس تأمین می‌شد مرتباً به آنان نمی‌رسید و در پرداخت آن وقفه‌هایی رخ می‌داد و بازماندگانش را دچار عسرت و پریشانی می‌کرد.

از سیدجمال یک همسر موسوم به مریم، چهار پسر به نام‌های: محمدعلی، عیسی، جلال، و رضا و یک دختر به نام انیس‌آغا برجای ماند. جلال عضو وزارت فوائد عامه بود و در واقعه پرت شدن از روی اسب به سال ۱۳۰۶ش کشته شد. عیسی هم قبلاً درگذشته بود. مریم، همسر سیدجمال، در ۱۰ مرداد ۱۳۲۳ در تهران وفات کرد.

چند نامه‌ای که متن آنها در زیر می‌آید و تصویر یکی از آنها به عنوان نمونه ارائه شده، حاکی از آن است که در آن ادوار بارها پرداخت حقوق تعیین‌شده برای وراثت سیدجمال از سوی مجلس دچار وقفه شده و اینان مجبور به نامه‌نگاری شده‌اند. نامه نخست، متن مکتوبی است که فرزندان سیدجمال آن را خطاب به مجلس نوشته و ضمن آن تقاضای پرداخت حقوق معوقه خود را نموده‌اند. این نامه را همه فرزندان سیدجمال امضا کرده‌اند حتی مهر محمدعلی که آن هنگام در ایران حضور نداشته ذیل نامه دیده می‌شود، محتملاً مهر او در اختیار خانواده بوده و این نامه با موافقت او، که فرزند ارشد بوده، تهیه شده و یا او متن را آماده و از اروپا به ایران فرستاده است. به‌رحال نشر این نامه‌ها برای اطلاع بر احوال خانواده‌ای که سرپرستش یکی از سران فداکار و نامور انقلاب مشروطه بوده خالی از فایده نیست. اصل این اسناد در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگه‌داری می‌شود.^۱

عریضه عیال و اطفال آقا سیدجمال‌الدین شهید

به مجلس مقدس شورای ملی شیّدالله ارکانه

نمی‌دانم به چه زبان شرح بیچارگی و درماندگی خودمان را به آن ساحت مقدّس، که از خون پدر ما و امثال او آبیاری شده، بیان نمائیم. ولی به همین چند سؤال اکتفا نموده از وجدان پاک حافظان حقوق ملت ایران یعنی آقایان

نامه جمالزاده به مجلس شورای ملّی

در سال ۱۳۳۳ هجری قمری

سیدعلی آل‌دواد

نمایندگان عاجزانه پاسخ می‌طلبیم:

آیا مرحوم آقاسیدجمال‌الدین این قدر حق ندارد که پس از شهادتش، نمایندگان محترم در وصول ماهی شانزده تومان حقوق بازماندگان او یا قوت لایموت ده نفر عیال و اطفال صغیر بی‌بضاعت و بی‌مربی و بی‌کسش، از راه قدردانی و پاس‌گزاری تأکید نموده، آسوده‌خاطرشان نمایند؟ آیا با وجود انواع اقسام حیف و میل‌ها که با نهایت بی‌رحمی در این مملکت می‌شود، پول‌های هنگفتی که به اجانب داده می‌شود، هیچ وجدان سلیمی روا می‌دارد که یک فرزندان شهید را که دولت به اروپا فرستاده از گرسنگی و بدبختی ناله جان‌گدازش آبروی دولت و ملت ایران را در صفحه اروپا ببرد، و جمعی دیگر از بازماندگان در پایتخت مملکتی که از اثر مجاهدات صمیمانه او و امثالش دارای حکومت ملی شده، یکجا جزئی نقدینه ایشان در نزد جهانیان سوخت شود، و جای دیگر حقوق ناقابلی را هم که از طرف دولت به آنها داده می‌شود، چندین ماه عقب افتد؟!!

به نام عدالت، به نام ملیت، به نام پاسداری خدمت، به نام جوجه‌نوازی شهدای راه حریت، عاجزانه از مجلس مقدس شورای ملی درخواست می‌شود که در خصوص ایصال جزئی حقوق ما بدبخت‌ها هرچه زودتر اقدام سریعی فرمایند که دیگر طاقت... نداریم.

محمدعلی - عیسی الموسوی - جلال الموسوی - انیس‌آغا - رضا الموسوی

و در حاشیه زیر نامه: به وزارتین مالیه و معارف نوشته شد. ۱۰ شعبان ۱۳۳۳ق.

نامه مجلس شورای ملی به وزارت مالیه

مورخ ۱۱ شعبان ۱۳۳۳ق

وزارت جلیله مالیه: ورثه مرحوم آقاسیدجمال‌الدین واعظ راجع به تأخیر وصول حقوق مصوبه خودشان، شرحی به مجلس مقدس اظهار داشته‌اند که سواد آن لفاً ارسال شد. مقتضی است مقرر دارند در مقام رعایت از حال آنها قراری در تأدیه حقوق مشارالیه‌م داده شود و از نتیجه مجلس را مستحضر سازند.

در توصیه ورثه مرحوم آقاسیدجمال‌الدین لازم نیست بیش از این مصدع خاطر شریف شوم. خود حضرتعالی البته بعد از استحضار به احوال ورثه آن مرحوم توجه مخصوص مبذول فرموده و این جزئی حقوق را قدغن خواهید فرموده برسانند.

نامه وزارت مالیه به مجلس

مورخ ۱۲ برج سرطان ۱۳۳۳ق [۲۱ شعبان]

مرقومه محترمه نمره ۱۷۸۶ راجع به شهریه ورثه مرحوم آقاسیدجمال‌الدین واعظ زیب وصول داد. شهریه برج حمل شهریه‌بگیر حواله شده، مقرر

فرمائید از خزانه مطالبه و دریافت دارند. البته بعدها هم پس از تهیه وجه مرتباً کارسازی خواهد شد.

وزارت مالیه

نامه مجلس به وراثت سیدجمال‌الدین

اصفهانی

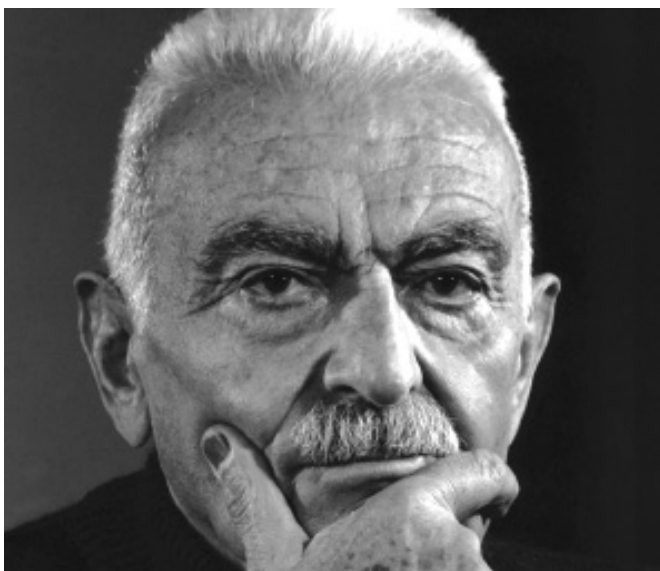
مورخ ۲۸ شعبان ۱۳۳۳ق

وراثت مرحوم آقاسیدجمال‌الدین واعظ: مشروح شما در مسئله نرسیدن شهریه مقرر به مجلس واصل گردید. از طرف وزارت جلیله مالیه اظهار داشته‌اند که شهریه برج حمل شهریه‌بگیر حواله خزانه‌داری شده است. صاحبان شهریه معمولاً مطالبه و دریافت دارند و بعدها هم پس از تهیه وجه مرتباً کارسازی خواهند نمود.

پانویس

۱. برای احوال و آثار سیدجمال‌الدین به اثر زیر رجوع شود: شهید راه آزادی، سیدجمال اصفهانی، نوشته اقبال یغمائی، با مقدمه سیدمحمدعلی جمال‌زاده و باستانی پاریزی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۷ش.

یاد درگذشتگان



دکتر منوچهر ستوده

[تیر ۱۳۹۲ - فروردین ۱۳۹۵]

سیدعلی آل داود

دکتر منوچهر ستوده استاد نامدار جغرافیای تاریخی و متن‌شناس برجسته، شب هنگام ۲۰ فروردین ۱۳۹۵ در بیمارستانی در شهر چالوس درگذشت، او در سال‌های پایانی زندگی، زمستان‌ها را در باغ وسیع احدائی خود در منطقه متل قو (سلمان شهر) مازندران به سر می‌برد و تابستان‌ها به خانه ویلایی خود در کوشک لورا در حوالی گچسر در جاده چالوس کوچ می‌کرد. او به هنگام وفات بیش از ۱۰۳ سال داشت، عمری طولانی و پربرکت که سراسر آن در خدمت به فرهنگ ایران و زبان فارسی گذشت.

ستوده هرچند تبار مازندرانی داشت و نیاکانش از بزرگان شهر نور بودند اما جدش به تهران آمد و پدرش خلیل ستوده که او نیز از فرهنگیان برجسته تهران بود هم در این شهر زاده شد.

خلیل پدر منوچهر در زمره فضلا محسوب بود و به روانی و آسانی شعر می‌سرود. مجموعه کوچکی از سروده‌هایش را دکتر ستوده سال‌ها قبل در تیراژ اندکی به چاپ رسانده است.

ستوده از دوران نوجوانی برای کسب معاش به تلاش برخاست، هنوز بیست سال بیشتر نداشت که به استخدام شرکتی درآمد که در بیابان‌های اطراف اردکان و رباط پشت بادام به راه‌سازی و معدنیابی اشتغال داشت. ستوده گزارش سال‌ها کار در آن بیابان‌های مخوف را که همراه با سختی و رنج بسیار بوده و او همه را به آسانی تحمل می‌کرده در مقاله‌ای ارائه کرده است.

اشتغال در صحاری و بیابان‌های داغ و سوزناک ایران در اوان جوانی او را نه تنها دل‌زده نساخت بلکه مشوقی شد که او در سال‌های بعد به آهنگ شناسایی گوشه و کنار کشور پهناور ایران به سفرهای طولانی روی آورد. اندکی بعد به سفارش استاد راهنمایش در دوره دکتری ادبیات فارسی

— استاد بدیع الزمان فروزانفر — به جای انتخاب پایان‌نامه‌ای در مسائل و موضوعات ادبی که در مدتی کم می‌توانست با تفحص در متون و مطالعه برخی آثار آن را به تأیید نهایی استاد برساند، هم به توصیه استاد راهنما موضوعی دیگر را برگزید، پژوهش و تحقیق در باب قلاع اسماعیلیه در دامنه کوه البرز که ناگزیر پژوهش پیرامون آن نیاز به سفرهای متعدد به مکان‌های ناشناخته‌ای در دامنه‌های کوهستان البرز داشت که بیشتر آنها راه شناخته‌شده‌ای نداشتند. ستوده با پشتکار و علاقه زایدالوصفی که داشت به خوبی از عهده شناسایی این قلاع و تشریح موقعیت هریک برآمد به گونه‌ای که استاد راهنمای سخت‌گیر، رساله‌اش را قبول و تصویب کرد و هم به توصیه او در شمار انتشارات دانشگاه تهران منتشر گردید.

در همان اوقات و در حین یکی از کوهنوردی‌ها با ایرج افشار در کوهستان البرز آشنا شد. آشنایی که به زودی به دوستی طولانی انجامید و تا پایان زندگانی آن دو همچنان استوار باقی ماند. این دو عاشق ایران زمین در مدتی بیش از ۶۰ سال بارها گوشه‌های ناشناخته و مکان‌های شناخته‌شده ایران از قبیل شهرها و روستاها را درنوردیدند، مکان‌هایی که هیچ‌یک از سیاحان قرون گذشته یا مأموران اداری که موظف به خدمت در اینجاها می‌شدند هرگز موفق به سیر و سیاحت در گوشه‌های دورافتاده آنجا نشده بودند، ستوده البته کمتر سفرنامه نوشته است، اما افشار که سفرنامه‌نویس قهار بود ماجراهای این سیاحت‌ها را که اغلب از کوره‌راه‌های ناشناخته صورت می‌گرفت به ضبط درآورده است،

وی تصریح می‌کند که ستوده در سفرها بسیار آسان‌گیر است، هر غذایی را می‌خورد و هر جای نامناسبی به استراحت می‌پردازد.

دکتر ستوده در یکی دو دهه قبل از انقلاب به سفارش انجمن آثار ملی وقت و به منظور شناسایی آثار و ابنیه باستانی و تاریخی نوار مرزی دریای خزر و تدوین سلسله کتاب‌هایی در این زمینه، سفر طولانی مدت خود را از آستارا در شمالی‌ترین قسمت استان گیلان و در مرز شوروی سابق آغاز کرد. او با تأتی و بدون عجله شهر به شهر و روستا به روستا و کوه به کوه را درنوردید. گاه با اتومبیل، گاه پیاده و برخی اوقات با قاطر همه بناهای تاریخی و باستانی و متروک این حوزه وسیع و طولانی را شناسایی کرد و یادداشتی برای هریک نگاشت و تصاویر متعدد آنها را تدارک دید. آخرین ایستگاه این سفر طولانی چند ساله شهر گرگان بود و حاصل آن کتاب ده جلدی آستارا تا استراباد که طی چندین سال توسط انجمن آثار ملی به چاپ رسید. کتابی مفصل که در زمره یکی از منابع ماندنی و جاودان برای شناسایی ایران زمین باقی خواهد ماند.

ستوده انسانی وطن‌پرست و عمیقاً ایران‌دوست بود. علی‌رغم آنکه او

و افشار همواره خود را نسبت به دنیای سیاست و مسائل آن بی‌اعتنا نشان می‌دادند و از گوش دادن به رادیو و دیدن تلویزیون و خواندن مطبوعات ابا داشتند، اما همواره نگران سرنوشت ایران و مردمش بودند، این پنهان‌کاری البته ربطی به محافظه‌کاری نداشته و ندارد، بارها شاهد بودم که اینان با رغبت اخبار را از دیگران می‌شنوند و چون گوینده خبری خوش را بیان کرده شوقی در چهره‌شان پدید آمده است.

ستوده در سال‌های پایانی عمر خود، کتابخانه ارزنده‌اش را به مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی اهدا کرد و بخشی از سالن بزرگ گنجینه پژوهشی ایرج افشار را به خود اختصاص داد. گاه که به تهران می‌آمد و حوصله و مجال داشت به دائرةالمعارف می‌آمد و در جایی از سالن اهدایی کتابخانه‌اش مستقر می‌شد و ما و گروهی از ارادتمندان به دیدارش می‌شتافتیم. باغ ده هکتاری خود را نیز وقف بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی کرد تا به مصارف فرهنگ دوستانه آن بنیاد برسد.

کارنامه علمی و فرهنگی دکتر ستوده و گزارش زندگی سراسر خدمت او فرصتی بیش از این می‌طلبد و در قالب این نوشته مختصر نمی‌گنجد. در شماره آینده بخشی را به سرگذشت و کارنامه او اختصاص خواهیم داد.

احمد منزوی (۱۳۰۲-۱۳۹۴) در شهر سامره، از شهرهای مقدس عراق، به دنیا آمد. پدرش شیخ آقابزرگ تهرانی از علمایی بود که علاوه بر استادی در فقه و اصول، در علوم حدیث و نیز تاریخ شیعه تسلطی کم‌نظیر داشت؛ و ارجمندترین دائرةالمعارف کتاب‌شناسی شیعه، «الذریعه»، فرورد هفتاد سال کوشش‌های پیگیر اوست. برادر بزرگش، دکتر علینقی منزوی، نیز افزون بر استادی در فلسفه و ادبیات و تألیف و ترجمه ده‌ها کتاب و مقاله در رشته‌های گوناگون، برای نخستین‌بار در ایران فهرستی از نسخ خطی تألیف کرد که در آن، شیوه فهرست‌نویسی سنتی را با شیوه‌های جدید تلفیق نمود. احمد منزوی در دوازده سالگی، همراه دیگر اعضای خانواده‌اش، به نجف رفت و تحصیلات مقدماتی را در مدرسه ایرانیان و در محضر عمویش آقامحمدابراهیم و شاگردان پدر به انجام رسانید؛ و زیر نظر پدر و برادر آموزش‌های نخستین را در رشته کتاب‌شناسی - به شیوه عملی - فراگرفت.



کتاب‌شناس بزرگ و دغدغه‌های او

اکبر ثبوت

در اوایل دهه بیست به تهران آمد؛ و پس از اخذ دیپلم از دارالفنون، در دانشکده معقول و منقول (الهیات فعلی) به ادامه تحصیل پرداخت؛ و مدرک لیسانس را که به دست آورد، به عنوان دبیر به استخدام وزارت فرهنگ (آموزش و پرورش فعلی) درآمد. دو سال از آغاز دوران خدمت را در بندر انزلی سپری و در آنجا ازدواج کرد و در پی فعالیت‌های سیاسی، چند ماه در زندان به سر برد. در سال ۱۳۲۹ به تهران آمد و ضمن ادامه کار تدریس در دبیرستان، در کار فهرست‌نویسی و نیز آماده‌سازی ذریعه (کتاب عظیم شیخ آقابزرگ) برای چاپ و انتشار، به پدر و برادرش کمک می‌کرد.

پس از کودتای ۲۸ مرداد، به دلیل همکاری با گروه‌های چپ، دستگیر و راهی زندان قصر شد. نزدیک یک سال از عمر خود را در حبس گذراند و سرانجام با وساطت آقاشیخ بهاء‌الدین نوری، از علمای متنفذ تهران، آزاد شد. در آن یک سال، برای کاستن از رنج زندان و آلام و احزان ناشی از

شهادت برادر کوچک‌ترش، دکتر محمدرضا، در زیر شکنجه، به توصیه پدر، نسخه خطی کتابی از او را گرفت و برای انتشار آماده کرد: مُصَفِّی المقال در سرگذشت رجال‌نویسان و شرح حال‌نگاران. این کتاب در سال ۱۳۳۷ به چاپ رسید؛ و نخستین کتابی بود که نام منزوی - به عنوان مصحح - بر روی آن بود.

منزوی پس از رهایی از حبس، در کنار کار دبیری، در تألیف شش مجلد از فهرست کتابخانه مجلس شورا و نه مجلد از فهرست کتابخانه و موزه ملک مشارکت داشت. این فهرست‌ها در سال‌های آینده به چاپ رسید.

در سال ۱۳۴۵، منزوی با معرفی نواده عمه‌اش، جلال آل احمد، جذب موسسه علوم اجتماعی شد؛ و مقاله‌های ارائه‌شده به کنگره مسائل اجتماعی شهر تهران را برای چاپ آماده کرد. در همین سال برادر بزرگش، دکتر علینقی، که بار اصلی تصحیح و تکمیل و نشر ذریعه را بر دوش داشت، از جانب ساواک تحت تعقیب قرار گرفت و ناگزیر ایران را ترک کرد و وظیفه او در این مورد به گردن احمد افتاد و او در کنار اشتغال به تصحیح و تکمیل و چاپ مجلدات ۱۶ تا ۲۲ و بخش چهارم از مجلد نهم ذریعه، طرحی برای تألیف فهرست جامع نسخه‌های خطی فارسی در سراسر جهان را تهیه کرد و آن طرح را در محدوده امکانات و منابع موجود به مرحله اجرا در آورد. در این کتاب که در شش مجلد منتشر شده، شناسنامه نزدیک پنجاه هزار نسخه آمده است.

دکتر علینقی در سال ۱۳۵۳ به ایران بازگشت و احمد از ادامه کار بر روی ذریعه معاف شد و یک دو سال بعد نیز دوران خدمت وی در آموزش و پرورش به پایان رسید. پس یک‌چند در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، فهرست‌نویسی از کتاب‌های چاپ سنگی را برعهده گرفت؛ و در سال ۱۳۵۶، با رنجشی که از اوضاع اجتماعی داشت، بی‌آنکه هدف خاصی از ترک ایران داشته باشد، بار سفر بر بست و به افغانستان و سپس پاکستان رفت. در اسلام‌آباد پاکستان از سوی مرکز تحقیقات فارسی دعوت به کار شد و طی چهارده سال همکاری با آن مرکز، کارهای سترگی را به انجام رسانید همچون:

الف. تألیف کتاب فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی، در معرفی بیش از ۵۲ هزار نسخه خطی فارسی در رشته‌های گوناگون در کتابخانه‌های دولتی و خصوصی و خانقاهی پاکستان، که در چهارده مجلد و با یک مجلد راهنمای آن از خانم انجم حمید منتشر شده؛ و مجلد اول آن (نسخه‌های کتاب‌های علوم قرآنی، علوم ریاضی، علوم طبیعی، پزشکی و ...) در یکی از شیخ‌نشین‌های جنوب ایران به عربی ترجمه و منتشر شده است.

ب. آموزش علاقه‌مندان به فهرست‌نویسی و اعزام آنان به نقاط مختلف پاکستان برای تهیه شناسنامه نسخه‌های خطی. از میان اینان از سیدعارف نوشاهی نام می‌برم که اینک خود در عرصه کتاب‌شناسی از

چهره‌های مبرز است.

ج. تألیف کتب متعدد - از جمله فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه گنج‌بخش در چهار مجلد بزرگ و فهرست نسخه‌های خطی سعدی در پاکستان، و نظارت بر تألیف و تصحیح کتب متعدد.

د. عرضه طرح فهرست‌واره کتب فارسی و نظارت بر تهیه و گردآوری صدها هزار برگه به این منظور، که بعدها در ایران دنبال شد و به نتیجه رسید.

ه. سفری به هند و عرضه طرح فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی در هند با همکاری استادان هندی، که با مراجعت زود هنگام او از هند ناتمام ماند، ولی دو رهاورد با ارزش داشت: فهرست نسخه‌های خطی فارسی در: ۱. کتابخانه عمومی و آرشیو پتپاله در پنجاب هند؛ ۲. کتابخانه ناصریه در لکهنو.

در دهه ۱۳۶۰ کار دیگری هم از منزوی منتشر شد: تحریر و تنظیم و تحشیه کتاب ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری، ترجمه و تحریر برگل در دو مجلد.

در مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی

منزوی در سال ۱۳۶۹ به ایران بازگشت و در مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی به کار مشغول شد و تا پایان عمر کتاب‌های زیادی تألیف کرد از جمله: الف. فهرست نسخه‌های خطی و عکسی کتابخانه مرکز مزبور در چندین مجلد بزرگ.

ب. فهرس‌الفهارس یا فهرست فهرست‌ها یا فهرست‌واره کلیه

تعطیل می‌کرد نه یکشنبه، نه نرووز و نه عاشورا. هر روز پیش از ساعت اداری کار را شروع می‌کرد و در میان کار، سر میز کار یا اتاق استراحت، که همیشه در کنار اتاق کارش بود، ناشتایی می‌خورد و هم‌زمان با همکاریانش به کار نیز می‌پرداخت و تا پایان وقت اداری، حدود ساعت دو بعدازظهر، به کار ادامه می‌داد. ناهار را در همان اتاق کتابخانه می‌خورد و پس از اندکی استراحت، به تنهایی و در غیاب دستیاران و همکاران، به سر کار باز می‌گشت تا ساعت ۱۱، ۱۲ شب. از یک ساعت پیش از غروب آفتاب، تا نیم ساعت پس از آن (پیش از تاریکی‌های شبانه) پیاده‌روی می‌کرد و این ورزش روزانه او بود. در سال‌هایی هم که با مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی همکاری می‌کرد، برنامه‌اش با آنچه در پاکستان داشت، تفاوت چندانی نکرده بود. تنها روزهای جمعه به خانه برادر بزرگش، علینقی، رفته از او نیرو گرفته و بعدازظهر، ساعت دو، به خانه برمی‌گشت و حتی یک روز هم از مرخصی کارمندی استفاده نکرد.

منزوی در طول زندگی درازمدت خود، به مصائب بسیاری دچار شد. زندان و عوارض آن، شهادت برادر کوچک‌تر، آوارگی برادر بزرگ‌تر و سال‌هایی که او در زندان گذراند و عوارض آن و باران بلاهایی که از هر سو بر سر او و خانواده‌اش می‌ریخت، فاجعه درگذشت دخترش آزاده و سپس همسرش، نگرانی از شرایط ناهنجار اجتماعی سیاسی، که برای او بسی دردآور بود، یغمای حاصل دست‌رنج پدر و برادرش و خود او، که نزدیک صد سال عمر خویش را بر سر آن گذاشته بودند (کتاب الذریعه)، از جانب دو ناشر نادرست‌کار لبنانی (الاضواء) و قمی (اسماعیلیان)، که علاوه بر پامال کردن حقوق آنان در مورد این کتاب، آن را با دخل و تصرف‌های جاهلانه و مسخ و تحریف‌های گمراه‌کننده منتشر کردند.

این مصیبت‌ها، هرکه را بود از پا می‌انداخت. اما منزوی میراث‌دار پدری بود که مشابه این گرفتاری‌ها و شاید سخت‌تر از آنها را دیده بود: مرگ همسر نخستین و پسر بزرگ و شهادت فرزندی دیگر، تنگدستی زجرآور و حق‌ناشناسی‌ها و بدگویی‌های کسانی که برای احیای تاریخ و فرهنگشان آن همه تلاش کرده و رنج برده بود؛ و با این همه به گفته منزوی، برای تسکین آلام و احزان خود، بر اهتمام به کارهای علمی می‌افزود؛ و هرچه بیشتر غرق مطالعه و پژوهش و نگارش می‌شد و با شیوه خود به فرزندان و شاگردانش درس پایداری می‌داد.

چند خاطره

در سال‌هایی که تصحیح و تکمیل ذریعه برعهده احمد منزوی بود، این ناچیز هم به توصیه آقامعو (شیخ آقابزرگ) با وی همکاری داشتیم؛ در حرف میم، یادداشتی نسبتاً مفصل از دکتر علینقی منزوی با عنوان

کتاب‌های فارسی که با استفاده از میلیون‌ها برگه — که به عنوان مواد خام با مراجعه به صدها منبع و مأخذ فراهم آمد — تدوین شد و یازده مجلد قطور از آن را دیده‌ام. و نه تنها دربرگیرنده ۱۱۰ هزار نسخه معرفی‌شده در دو فهرست جامع پیشین منزوی (فهرست شش مجلدی، فهرست مشترک) است، بلکه محتویات پانصد مجلد دیگر فهرست از کتاب‌های ایران و بیرون از ایران را نیز در بر دارد.

منزوی در سال‌های ۱۳۷۲-۱۳۷۵ مشاور علمی در نگارش دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبه‌قاره بود؛ و از سال ۱۳۶۹ تا پایان عمر کاری خود، کارشناس ارشد بخش فهرست‌نویسی در مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی بود؛ و پاسخ‌گویی به مراجعان این بخش را هم برعهده داشت.

نگارش مقالات

از منزوی مقالات متعددی منتشر شد که نام و نشان سی فقره از آن‌ها در زندگی‌نامه وی (از انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی) آمده؛ و بیشتر آنها در معرفی فهرست‌ها و نسخه‌های خطی زبده است؛ و قدیمی‌ترین آنها ترجمه مقاله‌ای است از فیلیپ حتی به عنوان «علوم شرق اسلامی چگونه به اروپا رفت؟» - چاپ در مجله جلوله، اسفند ۱۳۲۴.

چگونه کار می‌کرد؟

منزوی در آن سال‌ها که در مرکز تحقیقات فارسی کار می‌کرد، نه در محدوده وظایف مقرر و شناخته‌شده، بلکه با دلبستگی و عشقی ناگفتنی، کار پژوهش و تحقیق را دنبال کرد. نه جمعه

رسیدیم از منزوی پرسید راستی در آن جلسه، به آن آقا چه گفتید؟ و پاسخ او اینکه: گفتم بساط سانسور را جمع کنید! این را گفت و سوار آسانسور شد و به شوخی به من گفت: تو همیشه شعری یا به قول خودت شبه شعری در آستین داری، یک شعری هم برای آسانسور بنخوان! من گفتم:

ای همره من در این آسانسور
گام تو فراز چار عنصر

با کاغذ و خودکار و کلاسور
باید بروی به جنگ سانسور

(بقیه در منظومه آسانسوریه!)

پیش از این‌ها نیز یک بار که در پاکستان مراسمی به عنوان بزرگداشت وی برگزار شد، به جای خوش آمدگویی به کسانی از برکشیدگان ارباب قدرت، که شرف حضور داشتند، سخنانی در انتقاد از اوضاع فرهنگی کشور بر زبان راند که هم حاکی از توجه دقیق او به محیط خود و دغدغه‌های میهنی و انسانی‌اش بود، و هم نشان می‌داد که او فقط یک فهرست‌نویس با انبوهی از اطلاعات درباره کتاب‌ها و نسخه‌ها نیست؛ بلکه فراز و فرودهای تاریخ ایران را می‌شناسد، و با قرار دادن عصر خود در کنار اعصار پیشین، می‌تواند انحطاطی را که گریبان‌گیر فرهنگ جاری شده، به گونه‌ای محسوس و ملموس بنماید تا اگر صاحب گوش شنوایی در بین اهل حل و عقد هست، خطر را احساس کند و به چاره‌جویی برخیزد. این هم بخشی از سخنانی که در آن محفل پتک‌وار عرضه کرد - در حدی که پس از سال‌ها به یادمانده: ما در تاریخ درازمدتی که داشته‌ایم، هیچ‌گاه فرهنگمان به اندازه

«مکاسب محرمه» در شرح احوال و آثار آیت‌الله خمینی بود - آن هم با لحنی تجلیل‌آمیز. من به احمد منزوی گفتم چاپ این یادداشت بدون مشکل نخواهد بود. او گفت: برادرم اصرار دارد که این یادداشت چاپ شود و شد. پس از انتشار کتاب، یک بار به کتاب‌فروشی اسلامی، ناشر ذریعه، رفته بودم. علینقی منزوی را که از بیروت بازگشته بود دیدم و مرحوم کتابچی، مدیر کتاب‌فروشی، با او کل‌کل می‌کرد، که این یادداشت برای ما دردسرساز شده و سازمان اوقاف و کتابخانه‌های دولتی، که از هر مجلد ذریعه، مجموعاً ده‌ها مجلد را می‌خریدند از این مجلد نخریدند. و منزوی گفت: به درک! و پاسخ این جسارت وی را نیز در دوره جمهوری اسلامی با الطاف بی‌کرانی که در طول سی سال پس از انقلاب شامل حال وی شد دادند! و احمد منزوی با یادآوری آنها می‌گفت: هل جزاء الاحسان الا الاحسان؟!

منزوی در سه دهه آخر عمر، بارها مورد تقدیر قرار گرفت؛ و برایش مراسم بزرگداشت برگزار کردند و جوایزی به وی اعطا شد که البته در برابر خدمات او به فرهنگ ایران و رنج‌هایی که در این صحنه برد یا بروی تحمیل شد ناچیز بود. در هر مجلسی هم که برای تجلیل از وی برپا می‌شد، به جای تشکر از عنایات آقایان، فرصت را غنیمت می‌شمرد تا نقدهای صریح و بی‌پرده خود را نسبت به شرایط موجود به سمع بزرگواران حاضر در مجلس برساند.

یک بار کتابش برنده جایزه کتاب سال اعلام شد و قرار شد در مجلسی، که برای بزرگداشت برندگان برپا می‌شود، او هم جایزه‌اش را از دست رئیس دولت قبلی بگیرد، و او که مایل نبود با آن آقا روبه‌رو شود می‌خواست از خیر جایزه هم بگذرد. اما برادرش علینقی به او گفت: نه برادر! این موقعیت مناسبی است که بروی و جایزه را که می‌گیری دو کلمه حرف حساب هم به گوش طرف بخوانی، تا بفهمد که حرف و سخن، منحصر به آنچه اینان بیست و چهار ساعته - به صورت یک طرفه - به خورد خلق خدا می‌دهند نیست. این توصیه کارگر افتاد و احمد منزوی وقتی در کنار آن آقا قرار گرفت، با صدای ضعیفش که جز یکی دو نفر از حاضران نشنیدند به آن آقا گفت: آقا کی این بساط سانسور را جمع می‌کنید؟ و پاسخ ایشان نیز اینکه: کتاب‌های شما که مشمول سانسور نشده‌اند از چه شکایت دارید؟ باز منزوی گفت: آقا غربی‌ها به هر دلیلی اعتراف می‌کنند که ضمن جنایت‌های بی‌حد و حصرشان میلیون‌ها یهودی اروپایی را قتل عام کرده‌اند. این اعتراف راست باشد یا دروغ چه زبانی به حال ما دارد که ما با تکذیب آن خودمان را با غرب درگیر کنیم و مشکلات تازه‌ای برای مملکت‌مان درست کنیم؟ پاسخ آقا را نمی‌دانم. اما بعد که یکی دو تن از خبرنگاران از منزوی پرسیدند به آقا چه گفتید؟ با تغییر گفت: چه فایده دارد بگویم؟! شما که نمی‌نویسید؟! فردا یا پس فردای آن روز من و منزوی به جلسه‌ای رفته بودیم، در بازگشت، دوستی دیگر با ما همراه شد و سر حرف را باز کرد. نزدیک آسانسور که

— مورخ و مفسر و فقیه و محدث نامی — و ابونواس و مهیار — دو شاعر بلندپایه — و فارابی — حکیم عالی قدر — و کسائی و سیبویه — بنیان‌گذاران یکی از استوارترین شکل‌های دانش دستور زبان. آری همه اینان را ما در دوران حکومت عباسیان بر ایران داشته‌ایم.

پس از عرب‌ها، در دوران تسلط ترکان غزنوی و سپس سلجوقی و خوارزمشاهی نیز نوابغی همچون ابن‌سینا، ابوریحان، فردوسی، شیخ طوسی، خیام، غزالی، نظام‌الملک، سهروردی، و فخر رازی از میان ما برخاستند.

درب‌ترین ادوار تاریخ ما نیز، که دوره حاکمیت وحشیان مغول و تیموریان بود، چهره‌های بس درخشانی همچون خواجه طوسی، مولوی، قطب‌الدین شیرازی، سعدی، حافظ، علی قوشچی، و جامی را داشتیم.

همچنین در عصر صفویان متعصب، صحنه فرهنگ ما به وجود بزرگانی مانند شیخ بهائی، میرداماد، میرفندرسکی، صدرا، و فیض آراسته بود. در دوره پر از انحطاط قاجاریه نیز کسانی مانند امیرکبیر، شیخ انصاری، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، شیخ هادی نجم‌آبادی، طالبوف، و آخوند خراسانی را نباید نادیده بگیریم.

دوران پنجاه ساله حکومت پهلوی هم، که برای خانواده ما جز محنت و مصیبت نداشت، به نام‌هایی همچون ملک‌الشعرا بهار، محمدعلی فروغی، مشیرالدوله پیرنیا، پروین اعتصامی، محمد قزوینی، شیخ آقابزرگ، علامه طباطبائی، دهخدا، نیما یوشیج، صادق هدایت، دکتر غلامحسین صدیقی، محمد مصدق، و پروفسور هشترودی آراسته است.

ما تصور می‌کردیم که اگر زمام امور مملکت در دست کسانی بیافتد که دلسوز ملک و ملت هستند، علاوه بر پیشرفت بی‌سابقه در عرصه‌های سیاست و اقتصاد، افتخارات ما در صحنه علم و فرهنگ و ادب هم چند برابر خواهد شد.

یک‌بار در مراسمی که اصلاح‌طلبان در سال‌های مثلاً حکمروایی‌شان، برای بزرگداشت جنبش مشروطه برپا کرده بودند، منزوی و برادرش علینقی هم حضور داشتند. در آن محفل (که گمان می‌کنم در مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی برگزار شد) من هم یکی از سخنرانان بودم؛ و به روایت از پدر منزوی‌ها، شیخ آقابزرگ، پاسخ‌های آخوند خراسانی — به مخالفان مشروطه را — که نام مشروعه‌خواه بر خود نهاده بودند، بازگو کردم؛ و منزوی‌ها با شنیدن سخنان من، به زحمت به یاد آوردند که سخنانی کم‌ویش مشابه آنها را از پدرشان شنیده‌اند؛ و بسیار تأسف خوردند که چرا مثل من پدرشان را — به قول خودشان — بر سر طاس ننشاندند و سوال پیچ نکردند که آنچه از ماجراهای مشروطه و گفت‌وگوهای موافقان و مخالفانش می‌داند برایشان حکایت کند تا آن را برای ثبت در تاریخ مکتوب کنند. احمد منزوی می‌گفت: ما چنان دلبسته مفاهیم سیاسی چپ بودیم که اصلاً گمان نمی‌کردیم که یک فقیه قرن سیزده و چهارده — آخوند خراسانی — حرفی

امروز، در زادبوم خود غریب و عقیم و سترون نبوده. و همیشه، حتی در ادواری که شرایط سخت و نامطلوبی بر کشورمان حاکم بوده، نوابغ متعددی در صحنه علم و ادب و سیاست تربیت کرده‌ایم. در عصر عباسیان که مملکت ما اسماً در قلمرو حکومت عرب‌ها بود، ما خاندان بنی‌موسی یا سه برادر خوارزمی را داشتیم، که با پدرشان از درخشان‌ترین چهره‌های علمی تاریخ و در عصر خود فعال‌ترین اعضای فرهنگستان بیت‌الحکمه بودند؛ و امکانات مالی بی‌حسابی هم داشتند — از جمله یکی‌شان سالانه چهارصد هزار دینار طلا درآمد داشت — این امکانات برای به کار گرفتن اهل علم و ترجمه و تألیف کتاب‌ها هزینه می‌شد و خود خوارزمیان هم خصوصاً در پیشرفت دانش‌های ریاضی و نجوم سهم فوق‌العاده‌ای داشتند، چنان‌که با ترجمه کتاب محمد بن موسی در حساب به لاتین، اروپاییان گونه تازه‌ای از حساب را شناختند و واژه لگاریتم، که نام نوعی حساب است، مأخوذ از نام الگوریسموس — شکل لاتینی الخوارزمی است. در اواخر عصر اموی و اوایل عصر عباسی هم ما ابن‌مقفع را داشتیم که در ادب و حکمت یگانه زمانه بود؛ و علی‌رغم عمر کوتاه خود آثار گران‌بها و بس تأثیرگذار بر جا گذاشت؛ و در میان معاصران او نیز ابوحنیفه، امام اعظم، را داشتیم که به دلیل قدرت علمی استثنائی خود، حتی از تمامی آیندگان پیش افتاد و به لحاظ کثرت پیروان، هیچ‌یک از فقیهان و پیشوایان مذاهب نتوانست به پای او برسد. اینان را داشته باشید تا برسیم به ابراهیم موصلی — موسیقی‌دان بزرگ — و طبری

زمانه قحطی حکمت و فرزانی است. باران‌های یقین از ابر رحمت کم می‌بارد. به دلیل خطاهای غافلان و جاهلان، درهای آسمان خرد بر آنان بسته شده است). سپس شعر بهار - با ردیف «همه رفتند» - را خواندم که نقل همه آن در اینجا موردی ندارد؛ و در پایان هر بیت، منزوی هم عبارت «همه رفتند» را با من تکرار می‌کرد و هر دو می‌گریستیم. به این بیت هم که رسیدم: یک مرغ گرفتار در این گلشن ویران تنها به قفس ماند و هزاران همه رفتند

گفت: دو مرتبه بخوان، و سه مرتبه. آن قدر خواندم که از حفظ شد و پیاپی - شاید به عنوان زبان حال خود - تکرار می‌کرد؛ و پس از درگذشت او من آن را به این صورت قرائت کردم:

یک مرغ گرفتار در این گلشن ویران
تنها به قفس بود و کنون رها شد از بند

پانوشته‌ها

۱. معارف الرجال، شیخ محمد حرزالدین، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ج ۱، ص ۲۳۳.
۲. روزنامه قانون، ملک خان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵، ش ۲۶، صص ۱ تا ۳؛ ش ۲۹، ص ۱ تا ۴.
۳. حاشیه آخوند خراسانی بر مکاسب، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق، ص ۹۲ به بعد؛ حیات الاسلام، آقا نجفی قوچانی، تهران، نشر هفت، ۱۳۷۸، ص ۴۷-۵۳ (پاسخ آخوند خراسانی به مردم همدان)، حیات سیاسی فرهنگی اجتماعی آخوند خراسانی، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۶، مصاحبه با آیت الله عبدالرضا کفائی و گفتاری از همو، ص ۹-۱۳۴؛ ۷-۱۴۶

در عالم سیاست داشته باشد؛ یا چهره‌ای از دین ترسیم کند که با آنچه در رساله‌های عملیه و عوامیه آمده و همچنان می‌آید متفاوت باشد. حداکثر شناختی که ما از این فقیه داشتیم در این حد بود که وقتی یک جنبش روشنفکرانه پا گرفته، او هم تحت تأثیر تفکر سنتی خود - در لزوم محدود کردن دایره ظلم - بر آن جنبش صحنه گذاشته است. حالا تو به روایت از پدر ما و نیز به استناد کتاب منتشرشده ملای دیگری، که سی سال قبل از انقلاب اسلامی درگذشته، و ایرانی و هواخواه مشروطه هم نبوده، می‌گویی که آخوند خراسانی در سال ۱۳۱۰ ق در دوره استبداد ناصرالدین‌شاهی و پانزده سال قبل از آنکه در ایران نامی از مشروطه در میان باشد، و حتی پیش از آنکه خودش مرجع تقلید بشود (در دوره مرجعیت میرزای شیرازی) اندیشه دگرگون کردن نظام حکومتی ایران و تبدیل سلطنت استبدادی به مشروطه را در سر داشته است.^۱ که اگر این ادعا را فقط از قول پدر ما نقل می‌کردی ممکن بود نپذیرند و بگویند یا تو اشتباه می‌کنی یا پدر ما. ولی با مدرک دیگری که برای این ادعا می‌آوری، راه چون و چرا بسته است. و باید تصدیق کنیم که در این صحنه، ملای نجف از روشنفکران لندن‌نشین ما جلوتر بوده است. چراکه به عنوان نمونه: پیشوای این روشنفکران، میرزا ملکم خان، در آن روزها طرح یک حکومت دینی تحت سرپرستی مرجعیت شیعی را می‌ریخت، و در جست‌وجوی راه حل عملی و اجرایی برای آن طرح بود؛ و مرجع وقت، میرزای شیرازی، را به جد ترغیب می‌کرد که حکومت غیرشرعی وقت را سرنگون کند و به جای آن، یک حکومت شرعی با سرپرستی خود تأسیس نماید.^۲

آنگاه در این سال‌ها آخوند خراسانی، از یک سو به برقراری حکومت مشروطه فکر می‌کرد؛ و برپایی حکومت شرعی را در عصر غیبت امام معصوم غیرممکن می‌دانست؛ و از سوی دیگر این محدوده را نه فقط دربرگیرنده حکومت نمی‌دانست، بلکه حتی صلاحیت انحصاری فقیهان برای تصدی اموری حسیه را هم نمی‌پذیرفت.^۳

باری اگر این مطالب مدرکی جز روایت شفاهی تو (ثبوت) از پدر ما نداشت، شاید راهی برای خدشه در آنها می‌توانستند بیابند؛ ولی برای مدارک دیگری که یکی پس از دیگری می‌آوری چه پاسخی دارند؟

در یکی از آخرین دفعاتی که به دیدار منزوی رفتم، به سختی سخن می‌گفت و از برادرش و دانش‌پژوه و افشار و بعضی دیگر یاد کرد؛ و بر خالی شدن صحنه فرهنگ و معرفت افسوس خورد و گفت: در مراسم بزرگداشت پدرم (شیخ آقابزرگ) سخنی از حکیم سبزواری و شعری از بهار نقل کردی که دوست دارم یک بار دیگر بشنوم، و من خواندم:

هذا زمان محل الحکمة و قلة نزول امطار اليقين من سحب الرحمة،
لکثرة ذنوب اهل العفلة و الجهل انسد عليهم ابواب سماء العقل (زمانه،

به یاد دکتر هما ناطق

یار دیرین آدمیت

(تاریخ نگار جزء نگر)

(آوریه ۱۳۱۳ - پاریس ۱۱ دی ۱۳۹۴)

نخستین بار دکتر هما ناطق را در دوران دانشجویی ام دیدم؛ البته نه خودش را بلکه فقط نامش را، آن هم در کنار نام «فریدون آدمیت» و نوشته بر عطف افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشرشده دوران قاجار. با آثار و اندیشه‌های دکتر فریدون آدمیت و با عمق تحقیقات عالمانه و آراء بدیع او نیز تا حدی آشنا بودم و همین مجالست شخصی گمنام در نظرم، با دانشمندی چون فریدون آدمیت، آن هم در نوع همکاری تألیف کتابی در زمینه قاجار، بی‌تردید موجب جهش بارقه‌ای در ذهن می‌شد و طبعاً نتیجه‌اش هم کنجکاوی و اشتیاق برای دیدار و درک محضر چنین استادی بود. دکتر هما ناطق، آن زمان، سال‌ها بود در غربت غرب می‌زیست و برای دانشجویی چون من هم بی‌گفت‌وگو حاصل شد که او را نمی‌توانم ببینم. تأسف‌بارتر آن بود که فریدون آدمیت هم، که در همان ایام در تهران زندگی می‌کرد، برایم دست‌نیافتنی بود و تا روزی هم که زیست همچنان دست‌نیافتنی ماند و هیچ‌گاه نیز موفق نشدم باب آشنایی را با او بگشایم و همواره با درهای بسته دیدار و گفت‌وگو با او مواجه شدم. ناکامی در دیدار با این دو دانشمند و پژوهشگر گرانقدر عرصه قاجارکاوی (آدمیت و یار دیرین آدمیت) حسرتی است که همیشه به دل دارم.

اولین کتاب هما ناطق «از ماست که بر ماست» بود. خود عنوان «از ماست که بر ماست» که تعبیری برگرفته از شعر ناصرخسرو است و در ورای این تعبیر کنایی، می‌شد تا حدی به محتوایی کتاب پی برد شاید وسوسه‌گر پراکنیزه‌ام در جلب توجه به کتاب بود. کتاب را انتشارات آگاه در ۱۳۵۴ منتشر کرده بود و در ذیل عنوان اصلی «مجموعه مقالات» به چشم می‌آمد. دیدن کلمه «مقاله» ناخودآگاه تداعی‌گر نوع نوشته‌های رایجی بود که همواره در همه جا جلوی چشم بود: در انواع مجلات گرفته تا یادنامه‌ها و ارج‌نامه‌هایی که به «کوشش» ها و در بزرگداشت و سوگداشت مشاهیر ادب و تاریخ و فرهنگ منتشر می‌شد. تصور غالبی که من تا آن روز از مقوله «مقاله‌های» رایج پرشمار در انواع نشریات و مجلات داشتم عمدتاً نوشته‌هایی بود که نویسندگان بی‌آنکه خود در پی روشن کردن ابهام مسئله‌ای بوده یا از سر دغدغه‌ای در منابع تحقیق، جست‌وجویی کرده باشند یا اصولاً، اصل «موضوع» مقاله برایشان موضوعیت داشته باشد صرفاً خواسته بودند تا صفحاتی از بعضی نشریات و مجلات را به نوشته خود اختصاص بدهند. به سخنی دیگر، در چنین مقالاتی، نویسنده‌اش، هیچ تصور روشنی نه از موضوع مقاله خود داشته، نه یافتن جواب پرسش

درگذشتگان دیگر

فرهاد طاهری

مقدر بنیادین در مقاله او را به کندوکاو برانگیخته و نه منابع و مراجع تحقیق خود را به درستی شناخته است. همه مراحل مقاله نویسی از طرح و انتخاب موضوع گرفته تا شیوه تحقیق و جمع آوری مواد و نوشتن متن، وابسته به انواع حالات روحی و ذهنی نویسنده و علل فرامتنی، اقتضائات متن و زمان و حجم، و در مواقعی هم منوط به بعضی اتفاقات پیش‌بینی نشده است.

نویسنده مقالات از ماست که بر ماست، در بادی امر به خوبی نشان می‌داد که خلاف آمد آن شیوه مرسوم نگارش مقالات را پیشه خود کرده است. اولین نکته‌ای که در هریک از مقالات آن کتاب، ذهن خواننده را درگیر خود می‌کرد، احساس درگیری تمام‌عیار خود نویسنده با موضوع هریک از مقالات بود. این دغدغه ذهنی نویسنده در خصوص «موضوع» می‌توان گفت از دو جا نشئت می‌گرفت: یا نویسنده مقاله به کنه موضوعی پی برده و درباره چندوچون آن، به نکته‌ای مهم رسیده و در سراسر مقاله کوشیده بود تا تمام استنباط‌ها و استنتاجات تحقیقی خود را که در نهایت به روشن شدن و ابهام‌زدایی می‌انجامید با خوانندگان در میان گذارد. یا اینکه هدف اصلی نگارش مقاله، اصلاح تصور نادرست فراگیر در باب شخصیت یا حادثه‌ای تاریخی یا خدشه وارد کردن در عقیده متقن گروهی از محققان یا شاید هم عامه مردمی است که از سر بعضی بی‌تجربگی یا کم‌کاوی اسناد و منابع یا بر اثر ندانسته‌ها و دهان‌بینی‌های خود، حکم به درستی چنان «عقیده و تصویری» داده بودند.

نکته دوم درباره از ماست که بر ماست، روش تحقیق در فراهم آوردن منابع، پرداخت و در نهایت طرز تدوین پیکره مقالات کتاب است. شیوه دکتر ناطق در پژوهش مطالعات تاریخی (که جلوه‌ای از آن در از ماست که بر ماست مشهود است) «تاریخ‌نویسی جزء نگرانه» است. یا به تعبیر او که در مصاحبه‌ای خیلی صریح به شیوه خود در این خصوص اذعان کرده «رفتن از جزئیات به کلیات» است. البته با لحاظ کردن این نکته که «سرشت تاریخ بر پایه اسناد است. پس تاریخ دانستن است از برای دانستن همانند هر علم دیگر. اما کار هر تاریخ‌نگار به تنهایی ناتمام است و همواره با کمبود اسناد روبروست...» («گفت‌وگو با دکتر هما ناطق»، بخارا، شماره ۱۱۰، بهمن و اسفند ۱۳۹۴، ص ۴۵۴). البته باید متذکر شد در این شیوه هما ناطق خود را مدیون و وام‌دار دکتر فریدون آدمیت و او را با نهایت تواضع استاد خود می‌داند. بنابراین، دکتر هما ناطق را باید از این منظر «تاریخ‌نگار جزء نگر» دانست که در آثارش به نوعی تمرکز «ذهنیت تاریخی‌گرو تاریخ‌نگاری» در جزئیات «تک‌موضوعات تأمل‌انگیز» حاکم بوده که در نهایت به شیوه «تاریخ‌پژوهی موضوع‌نگاری» او منجر شده است. به زبان تمثیل او حوادث تاریخ را چون فرش گسترده ریزبافتی می‌دید که برای پی بردن به ظرایف هنری آن، تمامی دقت و کنج‌کاوی خود را وقف بعضی «گره»های آن

می‌کرد. همین تمرکز تمام و کمال بر بعضی «گره»های تاریخی هم شاید مهم‌ترین دلیل غفلت او از دیگر «تار و پود» زمینه‌های تاریخ باشد که به بعضی قضاوت‌ها و اظهارنظرهایی از او ختم می‌شد که در دیده دیگران گاه «تعصب و یک‌سونگری و جانبداری» در نظر می‌آمد. (شاید بتوان انتقادات دیگران را از هما ناطق در بعضی مواضع منتقدانه و گاه بدبینانه او در قبال سلسله قاجاریا حملات صریح و کنایه‌وارش به بعضی معاصران خود، از جمله ابراهیم صفایی سراغ گرفت). البته، به نظر من چون اصولاً تاریخ‌پژوهی عمدتاً مبتنی است بر نوع ذهنیت و زمینه‌های شکل‌گیری شخصیت تاریخ‌نگار، گزینش و تحلیل فردی منابع و نیز اقتضائات پدیده زمان (اینکه تاریخ‌نگار در چه دوره‌ای زندگی می‌کند) و همه اینها به نوعی از عدم قطعیت برخوردارند، پس نمی‌توان هیچ تاریخ‌نگاری را یافت که از ارتکاب «خطا» و همه مصادیق آن اعم از تعصب و غرض‌ورزی گرفته تا بعضی ملاحظه‌کاری... تماماً برکنار باشد. با همه آنچه گذشت، میراث فکری، شیوه تحقیق، و آثار دکتر هما ناطق را در زمینه قاجاریزه‌های همواره باید قدر شناخت و به روح بلند او ادای احترام کرد. ایران با درگذشت هما ناطق، بی‌تردید محقق و تاریخ‌نگار طراز اولی را در عرصه مطالعات قاجاریزه‌های از دست داد.

هما ناطق در ۱۳۱۳ خورشیدی در خانواده‌ای فرهیخته که رگ و ریشه «فرهنگ» و «آزادی» خواهی داشتند در اورمیه به دنیا آمد. پدرش، مهندس ناصح ناطق، به حرفه، مهندس راه و ساختمان

می‌خواست در رشته ادبیات فرانسوی ادامه تحصیل دهد. رساله دکتری او با کمک هزینه مرکز ملی تحقیقات علمی فرانسه و با مقدمه‌ای از ماکسیم رودنسون در ۱۳۴۶ منتشر شد. در همین دوران بود که با همکاری ژیلبر لازار به ترجمه نمونه‌هایی از شعر معاصر ایران (از نیما، سپهری، شاملو، سایه، فروغ فرخزاد و غیره) به زبان فرانسوی و انتشار آن دست زد. در اوایل ۱۳۴۷ به ایران برگشت و به استخدام مؤسسه مطالعات اقتصادی درآمد. در ۱۳۴۸ به پیشنهاد سیدحسین نصر رئیس وقت دانشکده ادبیات دانشگاه تهران در گروه تاریخ استخدام شد و تا ۱۳۵۹ در آن گروه، تدریس تاریخ اجتماعی ایران در دوره قاجار و تدریس تاریخ عثمانی را به عهده داشت. هما ناطق همچنین در ۱۳۵۲ یک سالی را به عنوان فرصت مطالعاتی در بخش تحقیقات خاورمیانه دانشگاه پرینستون آمریکا به تحقیق و تدریس گذراند. در آذر ۱۳۵۹ به فرانسه مهاجرت کرد و در ۱۳۶۳ به پیشنهاد ژیلبر لازار و شارل هانری دوفوشکور به استخدام دانشگاه سوربن جدید درآمد و با سمت استاد تمام وقت در مؤسسه پژوهش‌های ایرانی دانشگاه سوربن تدریس جنبش‌های فکری و مذهبی سده نوزدهم، متون تاریخی، قرائت نسخه‌های خطی و بایگانی‌ها، و زبان فارسی را عهده‌دار شد. او همچنین در سال ۲۰۰۴ بانوی برگزیده پانزدهمین کنفرانس بنیاد پژوهش‌های زنان ایران شد. بخشی از آثار او تا کنون به چاپ نرسیده است.

آثار چاپ شده

از ماست که بر ماست، ۱۳۵۴ | افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشرنشده دوران قاجار، (با همکاری فریدون آدمیت)، ۱۳۵۶ | چهره استعمارگر، چهره استعمارزده (نوشته آلبرمی، ترجمه هما ناطق)، ۱۳۴۹ | روزنامه قانون، ۱۳۵۵ | آخرین روزهای لطفعلیخان زند (نوشته سرهارفورد جونز، ترجمه هماناظر و جان گرینی)، ۱۳۵۶ | مصیبت وبا و بلای حکومت، ۱۳۵۸ | کارنامه وزمانه میرزا رضا کرمانی، ۱۳۶۳ | ایران در راهیابی فرهنگی، ۱۳۶۷ | میرزا آقاخان کرمانی (نامه‌های تبعید) با همکاری محمدفیروز، ۱۳۶۸ | بازرگانان (در داد و ستد با بانک شاهی و رژی تتباکو)، ۱۳۷۱ | کارنامه فرهنگی فرنگی در ایران، ۱۳۷۵ | در بزم حافظ خوشخوان، ۱۳۸۳.

آثار ناتمام و منتشرنشده او

قتل گریایدوف (بر اساس مجموعه اسناد دانشگاه پرینستون) | مجموعه نامه‌های فارسی عباس میرزا نایب السلطنه (براساس آرشیو وزارت امور خارجه انگلستان و اسناد کتابخانه مجلس سنا) | باکو در ۱۹۰۵، تبریز در ۱۹۰۶ (بر اساس آرشیو وزارت امور خارجه و آرشیو ملی فرانسه) | نامه‌هایی از سیدجمال‌الدین و نامه‌هایی از میرزا رضا کرمانی (بر اساس

اما به واقع، دلدادۀ فرهنگ ایران و عاشق زبان و شعر فارسی بود. کسی است که با اهدای شماری از نسخه‌های گران‌بهای متون ادب فارسی و کتاب‌های چاپی در بنیان‌گذاری کتابخانه مؤسسه مطالعات ایران‌شناسی در دانشگاه سوربن جدید بسیار کوشید.



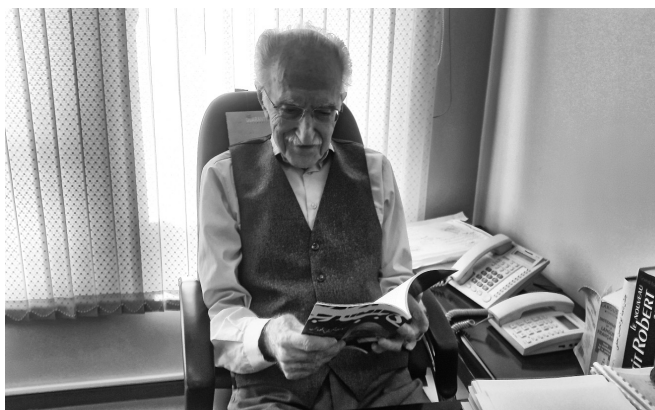
پدر ناصح، میرزا جواد، از آزادی‌خواهان جنبش مشروطه در آذربایجان و مادر بزرگ ناصح، رخشنده، از زرتشتیان معلم بود. هما ناطق تحصیلات ابتدایی را در مدرسه فیروزکوهی و متوسطه را در دبیرستان انوشیروان دادگر اورمیه و سپس در دبیرستان نوریخس تهران سپری کرد. در ۱۳۳۳ با اخذ بورس تحصیلی از دولت فرانسه به پاریس رفت و دوره‌های لیسانس و فوق لیسانس و دکتری خود را در رشته تاریخ و با نوشتن رساله‌ای در «احوال و تفکر سید جمال‌الدین اسدآبادی» در ۱۳۴۵ به راهنمایی مارسل کلمب در دانشگاه سوربن گذراند. هما ناطق زبان فرانسوی را از دوران کودکی نزد پدرش، که فرانسوی‌دان متبحری بود، به خوبی آموخته بود و در فرانسه نیز گویا نخست

آرشیو حاج امین الضرب) | قحطی در نیمه سده نوزدهم در ایران | خاطرات میرزا جواد ناطق تبریزی | روحانیت از پراکندگی تا قدرت.

ابوالحسن نجفی

(نجف ۱۳۰۸ - تهران جمعه ۲ بهمن ۱۳۹۴)

زنده یاد علی دشتی در واپسین فصل کتاب نقشی از حافظ خود، با عنوان «انجام، حافظ در اعتدال»، ضمن نتیجه گیری از مجموع صحبت هایش در خصوص اینکه حافظ چگونه از آراء عمیق فلسفی خیام، از روح صوفیانه و شوریده مولانا، و از هنر زبان آوری و شیوه غزل سرایی سعدی تأثیر پذیرفته و در نهایت هم چگونه توانسته است با هنرمندی به تلفیقی بسیار اعجاب انگیز در طرز شاعری خود موفق شود درباره رمز جاودانگی میراث هنری خواجه شیراز به نکته ای بسیار ظریف، اشاره کرده است که جای تأمل فراوان دارد: «اعتدال، فضیلت گران بهایی است که دست یافتن بدان دشوار است.



اگر مردم عادی بدان آراسته باشند از سقوط، تباهی، اضمحلال و هرگونه شکستی در امان خواهند بود. چنانچه نابغه ای به این فضیلت آراسته باشد محصول قریحه و فکر او فیاض و برای نوع انسانی میراث گرانبهائی خواهد بود... هنر حافظ و اعتدال او در این است که به حال توازن، میان سه گوینده بزرگ که هر کدام در رشته خود اصیل و عظیم و بی نظیرند قرار دارد». این نتیجه گیری زنده یاد دشتی در خصوص اینکه چرا شاعری مانند حافظ در میان سرایندگان ایران به تعبیر او «قیافه ای متمایز پیدا کرده» وقتی بیشتر در ذهن جلوه می یابد که در این دوران، نویسندگان و مترجمان فرهنگ نگار فرهیخته ای چون استاد ابوالحسن نجفی را در جلوی چشم آوریم. البته غرض، مطلقاً آن نیست تا هاله ای از عظمت هنری بی بدیل یا نوعی نامیرایی «حافظانگی» بر گرد شخصیت استاد نجفی تنیده شود. اما در بررسی شخصیت فرهنگی و آثار استاد نجفی، توسل به تحلیل شخصیت حافظ از نگاه دشتی شاید در پی بردن به بعضی دلایل «متمایزی» آن استاد فرهیخته در

میان معاصران راهگشا باشد. همه کسانی که آثار نجفی را دقیق خوانده یا در طرز سخن گفتن و شیوه نویسندگی و نیز در منش کارهای او تأمل کرده باشند بی تردید به نوعی «اعتدال متواضعانه» پی برده اند. نمود این اعتدال هم کاملاً آشکار است: در تعلقات ذهنی و علائق مطالعاتی او: تعمق در ادب کهن فارسی؛ نواندیشی در ادبیات و تعلق خاطر به ادبیات معاصر ایران؛ شیفتگی به جلوه های ادبیات غرب چون رمان و داستان کوتاه و ادبیات تطبیقی و نقد ادبی؛ ترجمه؛ فرهنگ نگاری، دغدغه مستمر پاسداشت زبان فارسی و کوشش در پاکیزگی آن؛ زبان شناسی؛ و وزن شعر فارسی؛ در ساختار و شیوه تدوین مقالات و کتاب های او و در نوع مراوداتش با دیگران و نیز در قضاوت هایی که گاه در خصوص بعضی مسائل فرهنگی یا اجتماعی یا درباره بعضی شخصیت ها بر زبان یا قلم جاری می کرد. اما درباره خود این «اعتدال» نخست باید کمی تأمل کرد تا به بررسی حضور آن در شخصیت نجفی رسید. فقدان «اعتدال» در عرصه سیاست و قدرت، اجتماع، و فرهنگ اعم از تعلیم و تربیت، که نتیجه آن پروراندن «انسان» است، و خلق آثار، که لزوماً باید به باروری و پویایی اندیشه ها منجر شود، بروز مصائب غیرانکاری در پی خواهد داشت. در عرصه فرهنگ، عارضه سوء «فقدان اعتدال» پیامدش، فرومردگی بارقه های استعداد، پیدایی کج راه ها و بیراهه ها، و به جلوه درآمدن سراب وار بی مایگی و بی مایگان یا بی خردی و خردستیزی است. در

و قلم استاد به مخاطب و خواننده از دیگر جلوه‌های اعتدالگرایی نجفی است. یک نکته بس مهم به نظر در روش تحقیق و نوشتن مقاله و کتاب که بسیاری از محققان و نویسندگان چندان اعتنایی به اهمیت آن ندارند رعایت تناسب و اعتدال میان موضوع مقاله یا کتاب با گسترده اطلاعات و مطالبی است که در تبیین و توضیح و شرح آن موضوع به قلم می‌آورند. آنچه در بیشتر مواقع خوانندگان اثری، دچار احساسی می‌شوند که آن را با تعبیری چون ملال‌آوری، اطناب، حاشیه‌پردازی، پرگویی و تکرار و.... بیان می‌کنند دقیقاً ناظر به همین نکته است. نویسنده باید خیلی مواظب باشد تا چه مطالبی را اساساً ننویسد، این نوع اعتدالگرایی، در روش تحقیق نجفی به تمام و کمال رعایت شده است. حتی باید گفت شمار کتاب‌ها و مقالات او با میزان فرصت‌ها و فراغت‌ها و تعمقات ذهنی و تتبعات او در موضوعاتی که در آن دست به قلم برده به نظر از اعتدالی نسبی برخوردار است.

البته نویسنده دقیقاً از چگونگی تحقق این نوع اعتدال در شخصیت نجفی چندان اطلاعی ندارد و پیش کشیدن این بحث را در این موضع از آن روی ضروری تشخیص داد که شاید گشودن باب تفحصی در خصوص این جنبه از شخصیت وی به روی اندیشمندان فراهم آید و چه بسا با اظهارنظرهای دیگران نه تنها در ترسیم چهره روشن‌تر شخصیت وی بسیار راه گشا خواهد بود بلکه پرسش دیگری نیز به ذهن خواهد رسید که از دانشمندان علوم انسانی اصولاً چه توقعی باید داشت؟

ابوالحسن نجفی در خانواده‌ای مذهبی در نجف به دنیا آمد. پدرش مجتهد جامع‌الشرایطی بود که در نجف تحصیلات عالی علوم اسلامی را گذرانده بود. او دوران کودکی و نوجوانی را در نجف و اصفهان گذراند و در ۱۳۲۶ از دبیرستان سعدی اصفهان دیپلم ادبی گرفت و در همین سال در رشته زبان فرانسوی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران ثبت نام کرد و در ۱۳۳۲ دوره لیسانس را به پایان برد. رساله او در موضوع زندگی و آثار صادق هدایت بود که به راهنمایی دکتر موسی بروخیم به زبان فرانسوی نوشت. بعد از فارغ‌التحصیلی، چند ماهی در دبیرستان‌های اصفهان دبیر علوم اجتماعی و جغرافیا بود اما آموزش و پرورش را رها کرد و با مشارکت آل‌رسول و احمد عظیمی انتشارات نیل را در تهران بنیان گذاشت. در ۱۳۳۸ برای ادامه تحصیل به فرانسه رفت. ابوالحسن نجفی ابتدا قصد داشت در رشته ادبیات فرانسوی ادامه تحصیل دهد و حتی با مشورت و راهنمایی پروفیسور ریکات بر آن شد تا پایان‌نامه خود را در موضوع «روابط مارتن دوگار و آندره ژید» بنویسد اما به راهنمایی دکتر محمدجعفر معین‌فر، استاد زبان‌شناسی در فرانسه، در رشته زبان‌شناسی نام نوشت و شاگرد آندره مارتینه شد. حضور او در فرانسه بیش از یک سال و نیم بیشتر نپایید و به ایران برگشت. در ۱۳۴۱

شخصیت‌های فرهنگی، میزان «دوری یا نزدیکی‌شان» به «اعتدال» بازتاب بلاواسطه‌ای در آثار و رفتار و تفکرشان دارد.

بارزترین جلوه اعتدال در شخصیت و افکار ابوالحسن نجفی، پرهیز او از تحمیل علائق ذهنی و حوزه مطالعاتی خود به دیگران یا برانگیختن آنان به مطالعه پسندهای خاطرش بود. او برای همه زمینه‌های مطالعاتی احترام قائل بود. مثلاً اگر با کسی مواجه می‌شد که کم‌ترین علاقه‌ای به وزن شعر فارسی نداشت اما مشتاق بود اختصاصاً در زمینه زبان فارسی و تأثیر نحو زبان‌های دیگر در این زبان با او باب گفت‌وگو را همواره گشوده دارد با کمال میل می‌پذیرفت و باحوصله بسیار وقت می‌گذاشت و مطالعه می‌کرد و از سر تأمل جواب می‌داد. هیچ‌وقت هم رشته سخن را به جاهایی نمی‌کشاند که می‌دانست مخاطبش کم‌ترین علاقه‌ای بدان ندارد. نمود دیگر اعتدال را باید در نوع «همسان اشتیاقی» استاد به زمینه‌های علائق او دانست. به تعبیر دیگر، گونه‌ای از خویش‌داری‌اش که موجب می‌شد تا خواننده آثار یا شنونده سخنان او نمی‌توانست واقعاً متوجه شود که استاد از میان علائق مطالعاتی خود: ادبیات کهن، ادبیات غرب، فرهنگ‌نگاری و ترجمه، زبان فارسی، وزن شعر بیشترین تعلق خاطر را به کدام یک دارد. او در عین شیفتگی به همه موضوعاتی که در آن می‌اندیشید و قلم می‌زد، همواره در کمند اعتدالی دلپسند نیز میان آن موضوعات به سر می‌برد. پایبندی به اعتدال در نحوه انتقال «مفهوم» و «مطلب» از ذهن

به سفارش دکتر خانلری، که آن زمان وزیر فرهنگ شده بود، به اخذ بورسیه تحصیلی از انستیتوی فرانسه نائل آمد و دوباره عازم فرانسه شد و در مدرسه مطالعات عالی وابسته به سوربن زیر نظر مارتینه به تکمیل تحصیلات خود در رشته زبان‌شناسی پرداخت. ابوالحسن نجفی در نظر داشت به راهنمایی مارتینه پایان‌نامه دکتری خود را در موضوع ساخت حروف اضافه در زبان فرانسوی بنویسد اما به دلیل اتمام دوران بورسیه تحصیلی در ۱۳۴۴ به ایران بازگشت و نوشتن پایان‌نامه نیز هرگز به پایان نرسید... مدتی در گروه ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان تدریس کرد، به گروه جنگ اصفهان پیوست، در ۱۳۴۴ به تهران آمد و در انتشارات فرانکلین به حرفه ویراستاری و ترجمه سرگرم شد، چندی در گروه زبان‌شناسی دانشگاه تهران تدریس کرد، و به عضویت بخش ویرایش انتشارات دانشگاه آزاد ایران درآمد. استاد ابوالحسن نجفی بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، از زمره همکاران کوشای مرکز نشر دانشگاهی شد، و مدتی هم در دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه علامه طباطبائی تدریس کرد و به عضویت پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی درآمد. آخرین سمت او مدیریت گروه ادبیات تطبیقی فرهنگستان بود.

گزیده آثار

مبانی زبان‌شناسی و کاربرد آن در زبان فارسی، دانشگاه آزاد ایران، ۱۳۵۸؛ غلط نویسیم، فرهنگ دشواری‌های زبان فارسی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶؛ فرهنگ فارسی عامیانه، انتشارات نیلوفر، ۱۳۸۷؛ درباره طبقه‌بندی وزن‌های شعر فارسی، انتشارات نیلوفر، ۱۳۹۴؛ اختیارات شاعری و مقاله‌های دیگر در عروض فارسی، انتشارات نیلوفر، ۱۳۹۴؛ نجفی هیجده عنوان کتاب از زبان فرانسوی به فارسی ترجمه کرده که از جمله آن است: شیطان و خدا (از سارتر)؛ کالیگولا (از آلبر کامو)؛ ضدخاطرات (از آندره مالرو با همکاری رضا سیدحسینی)؛ خانواده تیبو (از روژه مارتن دوگار)؛ شازده کوچولو (از آنتوان دو سنت اگزوپری).

حقوق دان تاریخ‌نگار

دکتر سیروس غنی

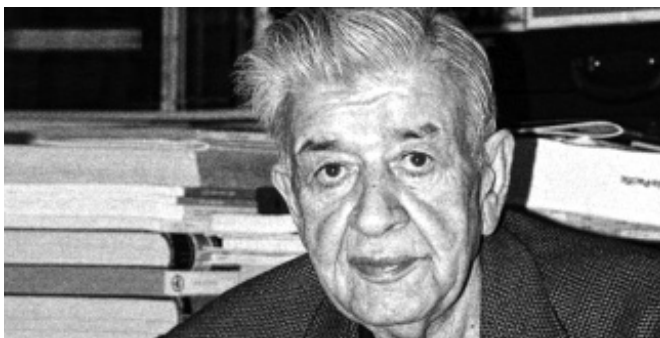
(سبزوار: آبان ۱۳۰۸ - لوس آنجلس ۱۶ دی ۱۳۹۴)

سال‌ها پیش، تعبیر «درسایه‌شدگی» را در توصیف کم‌رنگی مراتب فضل و کمال فرهیخته‌ای، من به کار بردم. «درسایه‌شدگی» البته مصادیقی دیگر هم داشته است. رایج‌ترین آن، فضل و فضیلت «فرزند» است که پدر یا مادری نامبردارتر از خود، در عرصه فرهنگ و هنر و ادب و سیاست دارد. از این دسته فرزندان در تاریخ فرهنگی معاصر چند نمونه‌ای

سراغ داریم. سیروس غنی، یکی از آنان است. پدر او، قاسم غنی (۱۲۷۲-۱۳۳۱ش)، از شهسواران تیزتک سیاست و فرهنگ و ادب و تاریخ است. از زمره معدود سیاستمداران و دولتمردان عصر پهلوی است که تقریباً از حرف و حدیثی پشت سرش نیست. از جاه‌طلبی و سرسپردگی و نوکرمآبی و ثروت‌اندوزی از کیسه ملت یا سنگ روسیه و انگلستان به سینه زدن قاسم غنی ظاهراً سخنی نگفته‌اند. زنده‌یاد قاسم غنی، چنان هاله‌ای از اعتبار و شهرت به گرد خانواده‌اش افکنده که فرزند او، سیروس محقق کم‌نظیر تاریخ‌نگار عرصه تحولات معاصر ایران و از صاحب‌نظران هنر و عالم سینما، در میان طایفه کتاب در ایران، چندان به چشم‌ها نیامده است. اگر هم چشمی بر او افتاده، از شأن و شهرت پدر مایه گذاشته شده است. حال آنکه به نظر، سیروس غنی، در یافتن «نام» و «اعتبار»، «محقق مستغنی» از آن «طبيب ادیب» است. «طبيب ادیب» لقبی است که زنده‌یاد دکتر علی‌اکبر فیاض در ستایش دکتر قاسم غنی به کار برده است. حتی باید گفت اگر همت سیروس غنی بدرقه انتشار مجموعه یادداشتهای دکتر قاسم غنی نمی‌شد، امروز محققان تاریخ معاصر ایران نه تنها از دسترسی به چنان منبع دست اول و موثق در خصوص تحولات سال‌های آغازین و پاکیزه شدن سلسله پهلوی محروم بودند بلکه تصور غالب محققان نیز از شأن علمی و آثار قاسم غنی، به همان چهره مترجم آثار آنا تول فرانس و محقق تاریخ تصوف در اسلام و تاریخ

Cyrus Ghani; *Iran and the Rise of Reza Shah, from Qajar Collaps to Pahlavi Power*; I.B.Tauris Publishers. London. New York, 1998.

این اثر که با عنوان ایران، برآمدن رضاخان، بر افتادن قاجار و نقش انگلیس‌ها به قلم حسن کامشاد به فارسی ترجمه و نخستین بار در زمستان ۱۳۷۷ منتشر شده، حاصل تتبعات موشکافانه چندین ساله سیروس غنی در منابع متعدد (کتاب‌ها و مآخذ فارسی و انگلیسی و اسناد موجود در اداره عمومی اسناد دولت انگلستان و مجموعه اسناد وزارت امور خارجه آمریکا) و مرتبط با وقایع تاریخی ایران طی سال‌های ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۵ خورشیدی است. این کتاب به گفته بعضی صاحب‌نظران پژوهشگر تاریخ معاصر ایران (از جمله نک: سیدعلی آل داود، «نقش بریتانیا در کودتای ۱۲۹۹»، نشر دانش، سال ۱۶، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۸) از زمره آثار تحلیلی و گزارشی دقیق درباره چگونگی سقوط دودمان قاجار و ظهور سلطنت رضاشاه پهلوی است که کاملاً منصفانه و در نهایت بی‌طرفی و جامع‌الاطرافی و با لحاظ کردن تمام نقاط ضعف و قوت دولتمردان و بازیگران عرصه سیاست آن دوران نوشته شده است.



به یک تعبیر می‌توان گفت سیروس غنی در این کتاب با ترسیم نزدیک به واقعیت چهره حوادث روی داده در دوره زمانی جست‌وجوگرانه خود، بسیاری از روایات آمیخته به اغراق و شبهه‌انگیز و گاه کاملاً بی‌اساس بعضی مورخان دیگر را از سال‌های پایانی سلسله قاجار و بر تخت نشستن رضاشاه پهلوی از درجه اعتبار و صحت انداخته و به برخی شایعات، اتهامات، و خیال‌پردازی‌ها پایان داده است. با همه آنچه گذشت، ایران، برآمدن رضاخان، برافتادن قاجار و نقش انگلیس‌ها چندان استقبال پژوهشگران تاریخ معاصر ایران را در پی نداشت (مثلاً در مقایسه با کتاب معماری هویدا نوشته عباس میلانی که در همان دوران منتشر شد و به چاپ‌های مکرر رسید) یا در خصوص تأملات سیروس غنی درباره یکی از برهه‌های بسیار مهم و حساس تاریخ معاصر ایران اظهار نظر و قضاوت آن چنانی هم نشد و کتاب او نیز مجال انتشار مکرر نیافت ...

نگارنده چندباری در حین نوشتن مقاله «غنی، قاسم» برای دانشنامه زبان و ادب فارسی (جلد چهارم، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران،

عصر حافظ و همکار علامه قزوینی در تصحیح دیوان حافظ محدود بود.

سیروس غنی با انتشار یادداشت‌های دکتر قاسم غنی، و تدوین نامه‌های دکتر قاسم غنی که خطاب به بعضی شخصیت‌های سیاسی و فرهنگی مانند جمال‌زاده، محمود افشار یزدی، محمد مصدق نوشته شده بود و او در ۱۳۶۸ با همکاری دکتر حسن امین در لندن منتشر کرد، فروغی دیگر هم بر چهره نویسنده آن یادداشت‌ها و نامه‌ها و هم بر تاریخ معاصر ایران تاباند. یادداشت‌های دکتر قاسم غنی طی سال‌های ۱۳۵۹ تا ۱۳۶۳ در لندن و در دوازده جلد منتشر شد. بازچاپ آن نیز در ایران با همین عنوان و به سرمایه انتشارات زوار در هشت جلد نخستین بار در ۱۳۶۷ منتشر شده است. بخشی از این یادداشت‌ها از جلد اول تا چهارم که مشتمل است بر زندگی‌نامه دکتر غنی (خودنگاشتی به قلم او)، یادداشت‌های روزانه سفر به آمریکا، یادداشت‌های روزانه مأموریت سفارت ترکیه، گزارش‌هایی از مأموریت سفارت مصر، به انضمام ناگفته‌هایی در خصوص قضایای ازدواج و طلاق محمدرضا پهلوی با همسر اولش، فوزیه، به لحاظ روشن کردن بسیاری از تاریکی‌های وقایع تاریخ معاصر ایران و تحلیل روان‌شناختی بعضی شخصیت‌های تأثیرگذار دوران پهلوی، مانند تیمورتاش بسیار مهم است.

کتاب بسیار مهم دیگری که در حوزه مطالعات تاریخ معاصر ایران به کوشش دکتر سیروس غنی در اختیار پژوهشگران قرار گرفت اثری است در اصل به زبان انگلیسی با عنوان:

تحقیق و نوشتن، و به بستن کمر همت در انتشار آثار منتشر نشده دکتر قاسم غنی گذراند.

دیگر آثار

یادداشتهای دکتر قاسم غنی در حواشی دیوان حافظ، (چاپ عکسی) با مقدمه و به کوشش سیروس غنی، تهران، ۱۳۵۶.

A Man of Many Worlds: The Diaries and Memoirs of Dr. Ghasem Ghani, by Ghasem Ghani and Cyrus Ghani (editor), 2005

(خلاصه‌ای از خاطرات و یادداشت‌های قاسم غنی، این کتاب را پال اسپراکمن به انگلیسی ترجمه کرده است).

Shakespeare, persia, and East, 2011.

(شکسپیر، ایران و شرق).

Iran and West: A Critical Bibliography (2.vol) 2006.

(ایران و غرب: کتاب‌شناسی انتقادی).

My Favorite Films, 2011.

(فیلم‌های دوست داشتنی‌ام).

غروب «پوری» شاملو

پوری سلطانی

(تهران ۱۳۱۰ - تهران ۱۵ آبان ۱۳۹۴)

شاید به ندرت کسی این بخت نیک را داشته باشد که در «زنده بودن» خود، جاودانگی‌اش را در شعر معاصر ایران، آن هم در شعر شاعری چون شاملو به چشم خویش ببیند. پوری سلطانی این «بخت» را داشت. بسیاری چون من پیش از آنکه بدانند، کتابداری

(۱۳۹۱) خواستم با او مذاکره کنم تا در خصوص یکی دو نکته بسیار بحث‌انگیز از شخصیت و تفکر دکتر قاسم غنی، نظرش را جویا شوم یا بدانم که آیا او هم متوجه بعضی اشتباهات مقاله «قاسم غنی» در ایرانیکا شده است و چه نظری دارد؟ در همه حال و در همه بارها، کسی در آن سوی مرزها، به تلفن من پاسخی نداد. وقتی هم خبر درگذشت او را شنیدم بی‌درنگ به یاد این جمله دکتر علی اکبر فیاض در سوگ قاسم غنی افتادم: اکنون آن مرد بزرگ در ساحل سانفرانسیسکو در کنار اقیانوس آرام خفته است. دو دریا پهلوی هم ...

*

سیروس غنی در سبزوار به دنیا آمد. مادر سیروس، مریم، دختر حاج میرزاتقی از روحانیان سبزوار و از خاندان حاج ملاهادی سبزواری بود. در خردسالی همراه پدر از سبزوار به مشهد و از آنجا به تهران مهاجرت کرد. بخشی از دوران تحصیل خود را در تهران گذراند و در ۱۳۲۲ش برای ادامه تحصیلات عازم بیروت شد. مدتی بعد به لندن رفت و در ۱۳۲۷ راهی آمریکا شد. در آمریکا لیسانس ادبیات انگلیسی گرفت و سپس به توصیه ابوالبشر فرمانفرمایان در رشته حقوق در دانشگاه نیویورک ادامه تحصیل داد و در ۱۳۳۵ به اخذ دکتری نائل شد. در ۱۳۳۷ به ایران برگشت. یک سالی در سازمان برنامه و بودجه بود و بعد به استخدام بانک صنعت و معدن در آمد و مراتب ترقی را تا ریاست اداره حقوقی آن بانک طی کرد. بعدها در مقام مشاور حقوقی به همکاری دکتر مهران توکلی به کار آزاد رو آورد و در مشاوره‌های حقوقی ایران در قبال شرکت‌های آمریکایی حضوری چشمگیر داشت. سیروس غنی چندماه پیش از وقوع انقلاب اسلامی از ایران مهاجرت کرد و مقیم لندن شد. او در سال‌های دور از ایران، همواره چشم و دلش متوجه ایران بود. به گفته یکی از دوستان نزدیک سیروس غنی، منزل او «میعادگاه دوستان» فرهنگ و تاریخ و سرزمین ایران و حضورش نیز در آنجاها همیشه مایه اعتبار و کسب آبرو برای ایرانیان بود. در تمام نوشته‌ها و خاطراتی هم که در اوصاف شخصیت و منش سیروس غنی به قلم آمده به «ایران دوستی» و «وطن پرستی» او اشاره شده و حتی در یکی از این نوشته‌ها آمده است: در یادداشت‌هایی که دانشجویان پیرو خط امام پس از تسخیر سفارت آمریکا در تهران منتشر کردند از سیروس غنی با وجود علائقش به آمریکا، به عنوان یک عضو جبهه ملی و یک ایرانی وطن‌پرست یاد شده است که از شکست آمریکا در ویتنام و خاورمیانه خوشحال خواهد شد. (برای اطلاع بیشتر از زندگانی و شخصیت او نک: حسن امین «سیروس غنی هم رفت» اطلاعات، پنجشنبه ۱۷ دی ۱۳۹۴). سیروس غنی سال‌های دور از وطن را پیوسته به یاد وطن، به حرفه وکالت (در لندن و نیویورک)، به

خود، ضمن آنکه از یاد و خاطره «کیوان» هیچ‌گاه نکاسته، همواره هم از «درسایه‌شدگی» شخصیت کیوان خود را برکنار داشته است. در تمام این سال‌ها، «پوری» هم با «کیوان» بوده، هم او را به یاد دیگران آورده و هم بی «او» در عرصه فرهنگ و کتاب در چشم و دل اصحاب قلم و طایفه علم خوش نشسته است. اینکه این جذابیت و حسن شهرت او تا چه حد به واقع از اصالت رفتار و منش اخلاقی و اوصاف فرزانی و فرهیختگی‌اش برخاسته و آیا زمینه‌ها و اسبابی دیگر در آن بی‌تأثیر نبوده است واقع‌مآجرا نمی‌دانیم و قضاوت درباره آن ناممکن است.



هر بار نام پوری سلطانی را در جایی خوانده یا ذکر خیرش را از بزرگی شنیده‌ام همواره از فرهنگ‌دوستی و دلسوزی‌اش برای شکوفایی زمینه‌های مستعد عرصه کتابداری و دستگیری‌های بی‌دریغش در حرفه‌ای که بدان بود و هر که کارش به او می‌افتاد سخن‌ها در میان بوده است. چند باری که او را در کتابخانه ملی در اتاقش همراه با کامران فانی دیده‌ام بیشتر از چند کلمه

عاشق به نام پوری سلطانی در کتابخانه ملی است، در «شعر» شاملو اول بار او را شناخته‌اند. پوری سلطانی در طی زندگانی هشتاد و چند ساله خود، بیش از شصت سال آن را در کانون توجه و در معرض احترام بسیار عمیق قلبی شماری از اهل فرهنگ و بزرگان عرصه کتابداری ایران یا محبوب بی‌جانشین در نزد اجله تجربه‌دیدگان استخوان‌دار سیاست‌پیشه عضو حزب توده ایران بود. گره‌خوردگی نام «پوری» و «کیوان» در سخن‌ها و نوشته‌های سیاسی و ادبی شصت سال اخیر آن‌چنان در هم درتیده شده، که بر زبان راندن و در سطر نشاندن یکی از آن، ناخودآگاه تداعی‌گر آن دیگری بوده است. گویی این «دو نام هم‌یادآورانه» در تاریخ مبارزات سیاسی چپ، بر مجموعه عاشقانِ نمادینِ ناکام مانده عشق در این سرزمین دو عاشقی دیگر هم افزوده است. عاشقانی که البته باید گفت روایت‌گر عشقشان، نه خلاقیت‌ها و سخنوری‌های گرانمایه‌ای از شاعران بزرگ غنایی ایران، بلکه حافظه‌ها و یادکردهای پرتأسف آگاه و ناخودآگاه جماعتی از کوشندگان چپ‌اندیشِ قلم در دست، پردازنده حکایت این عشق و نقش زننده آن در صفحاتی از تاریخ معاصر ایران بوده است. کسانی که همواره، شعله‌های یاد و خاطره همیشه ماندگار «کیوان» و «پوری» را در ذهن و آثارشان نگه داشته، گویی جبران خاموشی شعله‌های آرزوی خود را در روشن نگه‌داشتن فروغ حکایت عشق «پوری و کیوان» جسته‌اند. درعین حال پوری سلطانی، با منش رفتاری و تأثیرگذاری شخصیت

احوال‌پرسی میانمان رد و بدل نشد. در همان دیدار دو ویژگی از شخصیت او به چشمم آمد. نخست اینکه به نظرم آمد چندان به اطراف خود توجهی نداشت. نه اینکه به دیگران بی‌اعتنا باشد. نه، منظورم این است کسی که این همه شنیده و خوانده بودم دیگران از او این‌قدر گفته‌اند قاعدتاً به توجهات دیگران، در رفتار و سخنان او می‌باید نشانه‌ای دید. دیگر اینکه غمناکی بسیار ریشه‌دار و سالخورد در چهره‌اش بود. در چشمان او می‌شد دنیای غم فروخورده را کاملاً حس کرد. غمی که بی‌تردید مخاطب او را به فکر فرو می‌برد. شاید همین در «خویش‌افتادگی» و «غم‌دیدگی» شخصیت او مهم‌ترین عاملی بود که نشود به او نزدیک شد، در غیر این صورت چه بسا امروز درباره‌اش به گونه‌ای دیگر می‌نوشتیم....

*

پوران‌دخت سلطانی شیرازی (معروف به پوری سلطانی) در خانواده‌ای که قبیله‌اش از عالمان و پرهیزکاران بود به دنیا آمد. پدرش، مهدی سلطانی، از قضات دادگستری جدید ایران بود و مادر پوری، دختر شیخ عبدالله مازندرانی، عارف و قطب دراویش سلسله نعمت‌اللهی گنابادی و از خاندان حائری مازندرانی بود. (نورالله مرادی، «به یاد پیشکسوت کتابداری»، نقد و بررسی کتاب تهران، شماره ۴۹، ۱۳۹۴، ص ۵۰). تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در تهران گذراند و تحصیلات دانشگاهی خود را در رشته زبان و ادبیات فارسی دانشسرای عالی و دانشکده ادبیات دانشگاه تهران در ۱۳۳۱ به پایان برد و در همان سال در وزارت فرهنگ با رتبه دبیری استخدام و به ساری اعزام شد. در ۲۷ خرداد ۱۳۳۳، با مرتضی کیوان ازدواج کرد. کیوان نیز مانند پوری، تبار از تصوف و طریقت داشت. پدر بزرگ کیوان، ملاعباسعلی کیوان قزوینی از شیوخ تصوف و نامبردار به آزادی و فضیلت و مجالس وعظش بر سر زبان‌ها بود «مردی که شب به سلام آفتاب رفت»، پوران‌دخت سلطانی، بخارا، شماره ۱۰۶، خرداد و تیر ۱۳۹۴، ص ۱۴۲). پوری و مرتضی در ۳ شهریور ۱۳۳۳ به جرم فعالیت در حزب توده ایران و ارتکاب اعمال خرابکارانه دستگیر و زندانی شدند. کیوان در ۲۷ مهر ۱۳۳۳ اعدام و پوری نیز پنج ماه بعد آزاد شد. چند ماهی را در نهایت افسردگی و رنجوری به سر برد تا اینکه به صلاح‌دید پزشکان در ۱۳۳۵ به لندن رفت تا شاید هم حال و هوایش دگرگون و هم زمینه ادامه تحصیل فراهم شود. در لندن، به توصیه دکتر محبوب و زیر نظر پروفیسور والتر هنینگ چندی به فراگیری زبان‌های آرامی پرداخت اما مشکلات مالی مانع ادامه تحصیل او شد و به ناچار مدتی را به فراگیری زبان انگلیسی و تبحر در آن سپری کرد و با اخذ دیپلم کیمبرج در ۱۳۴۳ به ایران بازگشت و مدتی معلم زبان انگلیسی در کلاس‌های شبانه مدرسه هدف بود.

او پس از بازگشت به ایران همچنان به دستور ساواک ممنوع‌التدریس در مدارس دولتی و روزانه بود. در ۱۳۴۴ به راهنمایی مهرداد بهار، به استخدام کتابخانه بانک مرکزی درآمد، در ۱۳۴۵ دانشجوی دوره کارشناسی ارشد گروه جدیدالتأسیس کتابداری دانشگاه تهران و در ۱۳۴۷ یکی از سیزده فارغ‌التحصیل نخستین دوره کارشناسی ارشد این رشته در ایران شد. پوری سلطانی از کوشندگان پر توان و مؤثر در تأسیس مرکز مدارک علمی و مرکز خدمات کتابداری و اطلاع‌رسانی - مؤسسه‌ای که دوران اولین وزیر علوم و آموزش عالی مجید ره‌نما بنیان نهاده شد - و اولین مدیر بخش تحقیقات آن مرکز بود. مرکزی که در ۱۳۶۲ با کتابخانه ملی ادغام و موجب شد پوری سلطانی به مجموعه کتابخانه ملی پیوست و تا زمان بازنشستگی‌اش ۱۳۸۰ش همواره در ارتقای شأن کتاب، کتابداری، و کتابخانه ملی از اعماق جان کوشید و دل سوزاند. از دیگر دغدغه‌ها و کوشندگی‌های آن بانوی پیوسته نگران عرصه کتابداری ایران بود: مدیر کمیته انتشارات در انجمن کتابداری ایران و نظارت‌کننده بر انتشار مجله‌های نامه انجمن کتابداران و خبرنامه داخلی انجمن (۱۳۴۹-۱۳۵۷)، سرپرست گروه علوم کتابداری و بخش تحقیقات (۱۳۴۹)؛ از مشاوران اصلی طرح تأسیس کتابخانه ملی پهلوی (۱۳۵۲-۱۳۵۷)؛ تدریس در مقطع کارشناسی ارشد رشته کتابداری دانشگاه تهران (۱۳۴۸-۱۳۵۸)؛ تدریس در

مختلفی را شامل می‌شد: اسناد، ادعیه، احکام انوشیروان، اشیاء موزه‌ای، قالیچه‌های نفیس (از جمله قالیچه‌ای مربوط به جهیزیه مادرزرگ خانم دیهیم یعنی دختر مسعودمیرزا و نوه آیت‌الله کلباسی اصفهانی). همچنین دست‌نوشته‌هایی که متعلق به اجداد خانم دیهیم (حسام‌الممالک و مسعودمیرزا) بوده است.

دکتر دیهیم در تهران به دنیا آمد و تحصیلات ابتدایی را در زادگاه خود گذراند و وارد رشته زبان و ادبیات فارسی در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران شد، هرچند تمایل بسیار داشت تا در دانشکده پزشکی ادامه تحصیل دهد و در زمره پزشکان درآید. پس از فارغ‌التحصیلی (۱۳۳۴) چندی در مدارس مهرداد و سعدی به تدریس پرداخت. مدتی هم کارمند بخش سمعی و بصری اداره هنرهای زیبا شد. در دوران تحصیل در دانشکده ادبیات از محضر دانشمندان بزرگی چون دکتر پرویز خانلری و دکتر احسان یارشاطر با مقدمات زبان‌شناسی و تا حدی با موضوع این علم آشنا شده بود. تحصیلات عالی خود را در فرانسه در رشته زبان‌شناسی پی‌گرفت. او در رشته آواشناسی به تحصیل پرداخت و در نزد آندره مارتینه، زبان‌شناس شهیر فرانسوی، تحقیق در خصوص واج‌شناسی و تلفظ در زبان فرانسوی را آغاز کرد و در این زمینه به راهنمایی مارتینه پایان‌نامه دکتری خود را به پایان رساند. بعد از گرفتن دکتری، به توصیه مارتینه و به منظور تقویت زبان انگلیسی راهی ونکوور کانادا شد و چندی در سمت استادیاری در یک دانشگاه جدیدالتأسیس مشغول تدریس مباحث زبان‌شناسی فرانسوی شد. در سال ۱۳۴۷ش به ایران برگشت و به عنوان استادیار گروه زبان فرانسوی دانشگاه ملی (شهید بهشتی) فعالیت آموزشی و فرهنگی خود را آغاز کرد. در دورانی که دکتر گیتی دیهیم در دانشگاه تدریس می‌کرد فقط دانشگاه تهران در رشته زبان‌شناسی، آن هم اختصاصاً در دوره کارشناسی ارشد، دانشجو می‌پذیرفت. دیهیم با تلاش‌هایش در نهایت موفق شد تا مباحث رشته زبان‌شناسی را در دانشگاه بهشتی ترویج دهد و خود طی ۳۲ سال، تدریس موضوعات آن را به عهده گیرد.

گیتی دیهیم، همچنین مدتی عهده‌دار ریاست گروه زبان و ادبیات فرانسوی دانشکده ادبیات دانشگاه بهشتی بود و در زمینه آموزش زبان فرانسوی و تألیف کتاب در خصوص این زبان خدمات شایان و تحقیقات ارزشمندی کرد. او اولین زن ایرانی بود که در رشته زبان‌شناسی فارغ‌التحصیل بود؛ شیشه عمر این نخستین زن زبان‌شناسی ایرانی آرام و بی‌صدا شکست.

از آثار اوست:

۱. آواشناسی فرانسه، (با همکاری مهوش قویمی)، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۰.

کلاس‌های کارآموزی مرکز خدمات کتابداری (۱۳۴۹-۱۳۶۲)؛ تدریس سازماندهی مواد سمعی و بصری در صدا و سیمای جمهوری اسلامی (۱۳۶۱)؛ تدریس شیوه سازماندهی مواد دیداری و شنیداری در کتابخانه ملی (۱۳۶۲-۱۳۶۹).

بعضی از آثار او

هنر عشق ورزیدن، نوشته اریک فروم؛ فرصت حضور، مجموعه مقاله‌های کتابداری، تألیف، ۱۳۸۳؛ نشانه مؤلف، برای استفاده در رده‌بندی کتابخانه کنگره، تألیف با همکاری زهره علوی، ۱۳۷۵؛ سرعنوان‌های موضوعی فارسی (زیر نظر پوری سلطانی و کامران فانی)، ۱۳۷۵؛ اصطلاحنامه کتابداری (فارسی به انگلیسی و انگلیسی به فارسی)، تألیف با همکاری فروردین راستین، ۱۳۷۲ و چند اثر دیگر.

دکتر گیتیه دیهیم

(۱۶ خرداد ۱۳۱۳ - ۲۶ آبان ۱۳۹۴)

(به یاد نخستین زن زبان‌شناس ایران)

زنده‌یاد دکتر گیتی دیهیم از معدود زبان‌شناسان ایران و از زمره پیشکسوتان رشته زبان‌شناسی در ایران و اولین زن ایرانی بود که در رشته زبان‌شناسی فارغ‌التحصیل شده بود، او در اواخر حیات خود، مجموعه ارزشمند اسناد و اشیاء عتیق و موزه‌ای خانوادگی‌اش را به کتابخانه و موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی اهدا کرد.

مجموعه گران‌قدری که اجزاء

۲. فرهنگ آوایی فارسی، فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۷۹.
۳. واج‌شناسی، ژان لویی دوشه، سروش، تهران، ۱۳۷۹.
۴. فرانسه نیمه تخصصی (برای رشته‌های ادبیات، زبان‌شناسی، هنر و معماری)، مرکز نشر دانشگاهی شیراز، ۱۳۶۵.
۵. پنج داستان، آن‌ماری موثقی، ترجمه، کتاب برای همه، تهران، ۱۳۶۵.
۶. اصول زبان‌شناسی عمومی، آندره مارتینه، ترجمه گیتی دیهیم، رضا زمردیان، علاء‌الدین گوشه‌گیر، نصرالله امامی، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ۱۳۷۸.

گرم‌گفتار باغ موقوفات

کریم اصفهانیان

(تبریز ۱۳۱۵ - تهران ۱۳ بهمن ۱۳۹۴)

کریم اصفهانیان، فاضل ارجمند، مسئول انتشارات بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار و یار دیرین استاد ایرج افشار درگذشت. آنچه از او نیز به خاطر دارم همه شیرین است و یادآور خوش‌رویی و نیک‌محضری و فرهیختگی تمام‌عیار او. گمان می‌کنم هر که از طایفه اهل علم اگر حتی یک بار گذارش به دفتر انتشارات بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار گذشته باشد، بی‌تردید چهره‌پرلخند و چشمان پرفروغ‌آبی روشن آن قامت چالاک و نه بلندبالای مردی را فراموش نکرده است که در نهایت بزرگواری و خوش‌سخنی‌پذیرای همگان بود. و در مواجهه با هر که کارش به او می‌افتاد، چه می‌شناختش و سابقه معرفتی داشت و چه بار اولی بود که او را می‌دید، با ادب تمام و حوصله بسیار در برآوردن حاجات می‌کوشید و با پذیرایی حداقل یک چای رنج راه دور پیمودن را از تن می‌برد و در برابر تعارف مراجعه‌کنندگانی هم که به هر دلیلی از نوشیدن چای عذر می‌آوردند با خنده می‌گفت: چای را که نخورید که نمی‌شود آقا!

کریم اصفهانیان از زمره اهل فضلی بود که باید گفت شأن علم در وجود او به معنی واقعی کلمه حاصل شده بود. و اگر این‌گونه نبود، او در چشم و دل خوانندگان کتاب‌های انتشارات بنیاد موقوفات و مشتاقان مجله آینده و نیز در نزد یاران و مصاحبان استاد ایرج افشار آن‌گونه عزیز کرده نمی‌بود. سال‌ها سابقه خدمت در دانشگاه تهران، درک محضر بزرگان فرهنگ و ادب و تاریخ، و حشر و نشر مدام با کتاب و دفتر و قلم و اصحاب قلم مرحوم اصفهانیان را به چنان پختگی و تجربه‌دیدگی رسانده بود که محال بود

مایه رنجش کسی را فراهم آورد. واقعاً می‌دانست با جماعت عالمان و مشتاقان کتاب چگونه سخن گفت و چگونه باید رفتار کرد. اگر هیئت‌گزینش کتاب و هیئت مدیره منتخب شورای تولید بنیاد موقوفات افشار در تصویب آثاری که باید در موقوفات منتشر می‌شد یا در برگردن نامزدان جایزه ادبی تاریخی زنده‌یاد دکتر افشار صرفاً بر اساس ملاک‌های فرهنگی و علمی تاریخی و پاسداشت زبان فارسی و تقویت حس میهن‌پرستی و ایران‌دوستی همواره عمل کرده است به کار گماشتن شخصیت فرهنگی فرهیخته متواضع نیک‌نفس و خوش‌محضری چون زنده‌یاد کریم اصفهانیان در بعضی مصادر امور بنیاد دکتر افشار، خود مصداق تمام‌عیار لحاظ کردن آن ملاک‌های فرهنگی و تاریخی و علمی است.

رفتار آن گرم‌گفتار باغ موقوفات، خود یکی از جلوه‌های بارز اهداف بنیاد موقوفات دکتر افشار بود. از مرحوم اصفهانیان خاطرات بسیار دارم. معمولاً بعضی پنجشنبه‌ها به بهانه خریدن کتاب‌های تازه انتشار یافته بنیاد، خدمت زنده‌یاد اصفهانیان می‌رسیدم. از هر دری سخن می‌گفتم. از استادان دانشکده ادبیات هم خاطرات شیرین و شنیدنی تعریف می‌کرد. ارادت عمیقی به مرحوم استاد جلال‌الدین همایی داشت؛ همین‌طور به زنده‌یاد استاد عبدالحمید بدیع‌الزمانی کردستانی.

توصیفش از استاد کردستانی خیلی به دل می‌نشست. می‌گفت استاد کردستانی مدرک دانشگاهی نداشت

ادبیات و علوم انسانی (از ۱۳۶۳-۱۳۷۲)؛ دبیری هیئت مدیره بنیاد موقوفات دکتر افشار (از ۱۳۷۲ تا ۱۳۸۲)؛ و مسئولیت امور انتشارات بنیاد در سال‌های اخیر، از وظایفی است که او به عهده داشت و در نهایت وجدان کاری و دلسوزی در این سمت‌ها از دل و جان مایه‌ها گذاشت.



گزیده آثار

۱. مجموعه اسناد و مدارک فرخ خان امین‌الدوله، به کوشش کریم اصفهانیان، (جلد ۵-۱۳۴۶-۱۳۵۴)، انتشارات دانشگاه تهران.
۲. مخزن الوقایع، به کوشش کریم اصفهانیان و قدرت‌الله روشنی زعفرانلو، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۴.
۳. تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران، تألیف دکتر حسین محبوبی اردکانی، جلد سوم، به کوشش کریم اصفهانیان و جهانگیر قاجاریه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۸.
۴. کریم اصفهانیان در انتشار بعضی مجلدات مجموعه نامواره دکتر محمود افشار و دفترهای پژوهش‌های ایران‌شناسی با زنده‌یاد ایرج افشار همکاری داشت و در بعضی جلد‌های آن مقالاتی به قلم او منتشر شده است.

اما از همین جیب کناری کمربند که معمولاً پول خرد می‌گذارند، می‌توانست ده‌ها استاد و دکتر ادبیات دریابورد و روی میز بگذارد. یادش به خیر انسان واقعاً دوست‌داشتنی بود درباره او باید جمله‌ای را تکرار کرد: شأن علم واقعاً در وجود او حاصل شده بود!

کریم اصفهانیان از نوادگان حاج عبدالحمید تاجر اصفهانی، از تجار هم‌دوره و هم‌دوست حاج امین‌الضرب بود. اجداد اصفهانیان، از تجار اصفهانی و صاحب کارگاه زری‌بافی بودند. کریم اصفهانیان دوران تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در مدارس ابن‌سینا و فیروز بهرام و علمیه در تهران گذراند و وارد دانشکده ادبیات دانشگاه تهران و از رشته ادبیات فارسی در دوره کارشناسی فارغ‌التحصیل شد. در ۱۳۴۷ به استخدام دانشگاه تهران درآمد و در مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه سرگرم خدمات فرهنگی و علمی شد. ریاست دفتر دکتر ذبیح‌الله صفا در اداره کل انتشارات دانشگاه تهران و نیز تصدی معاونت دکتر بهرام فره‌وشی (مدیرعامل توسعه چاپ و انتشارات دانشگاه) از سمت‌های او در دوران اشتغال در دانشگاه تهران است. او همچنین از یاران کوشا و باوفای استاد ایرج افشار در تأسیس کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران و انتشار مجله آینده بود. اصفهانیان در سال ۱۳۶۰ از دانشگاه تهران بازنشسته شد ولی همچنان در مسائل فرهنگی و علمی همت گماشت و قلم زد. مدیریت امور اداری مجله آینده و مؤسسه روان‌شناسی دانشکده

احمد منزوی

ابن ندیم دوران ما

(سامره ۱۳۰۲ - تهران آذر ۱۳۹۴)

و منتشر کرده بی‌نیاز به هر ستایش و تحلیل است. آثار او مانند بعضی بناهای تاریخی و باستانی با عظمت ایران و جهان، باگذشت زمان، از حوادث دوران بی‌گزند خواهد ماند.

هر بار که آن تن و قامت بسیار نحیف و خمیده را می‌دیدم که چگونه ناچار بود به یاری کسان دیگر، راه پشت میز کار خود یا تا جایگاه خطابه و سخنرانی را پیماید شکوه آثاری چون تخت جمشید در ذهن تداعی می‌شد. آثار او که بهترین شاهی است بر ماندگاری آن و همچنین گویای خستگی‌ناپذیری و همت بلند نویسنده‌اش، در طی تاریخ در دسترس محققان خواهد بود و زمینه و مستندات قضاوت نیز در خصوص این آثار پیوسته برای همگان مهیاست. اما بی‌تردید نمی‌توان به بعضی جنبه‌های اخلاقی و منش ستایش‌انگیز شخصیت استاد احمد منزوی در خلال این آثارش پی برد. بنابراین اهل فضل و پژوهشگرانی که در تحلیل آثار و بررسی شخصیت و افکار دانشمندان دست به قلم می‌برند باید تا آنجا که ممکن است متذکر نکته‌هایی شوند که شواهد آن نکته‌ها و بحث‌ها در اختیار خوانندگان آثار آن دانشمندان نیست و اگر «آن نکته‌ها» به قلم نیاید هیچ‌گاه مجال بروز نخواهد یافت. نوشتن چنین مطالبی در تحلیل روان‌شناسی و اجتماعی شخصیت دانشمندان و نویسندگان و در نهایت شناخت دقیق‌تر و همه‌جانبه‌تر آنان و نیز در پی بردن به بعضی مسائل تاریخی و اجتماعی دورانی که در آن می‌زیسته‌اند بسیار راهگشا و مهم است.

اولین ویژگی روحیه فرهنگی استاد

نخستین بار در آیین بزرگداشت حامیان نسخ خطی در کتابخانه مجلس شورای اسلامی بود که از زبان استاد ایرج افشار شنیدم که لقب «ابن ندیم» را در توصیف مقام شامخ علمی استاد احمد منزوی به کار برد. معمولاً بسیار اتفاق می‌افتد که در مراسم بزرگداشت مشاهیر فرهنگ و تاریخ و ادب، یا در مقالاتی که به یاد آنان نوشته می‌شود سخنرانان و نویسندگان، در بیان مراتب علمی و اخلاقی و یادکرد آثار به‌جای‌مانده آن بزرگان و نقش‌بسته بر صفحات پرشمار، گونه‌های صور خیال در ادب فارسی را (چون تشبیه، استعاره، مجاز، اغراق) به خدمت می‌گیرند. در موقعی هم البته مخاطبان چنین گفته‌ها و نوشته‌های ستایش‌گرانه متوجه خیلی قضایا می‌شوند که درستی و نادرستی‌ها و انگیزه اصلی ابراز چنین حرف‌هایی از چه زمینه‌هایی نشئت می‌گیرد. بی‌تردید در چنین نوع سخن گفتن‌ها و بر قلم آوردن‌ها هر مقدار بتوان انصاف و حقیقت را پیش چشم آورد و اجازه نداد تا تعلقات خاطر عاطفی و دوستانه، پرده سایه‌افکنی بر چهره واقعی آن بزرگ بیفکند در تحقق راستین انگیزه خلق آن خطابه یا مقاله سعی وافی شده است.

در تعبیر استاد ایرج افشار نیز کمترین نشانه‌ای از صور خیال که منتج به دور افتادن از انصاف و حقیقت باشد جلب نظر نمی‌کرد. حتی به نظر در بزرگداشت استاد احمد منزوی صرفاً تعبیر ابن‌ندیم را به کار بردن، آن هم از نظر کسانی که از نزدیک با آثار پرهمت و شخصیت درویش مسلک و آزادگی و فرهیختگی او آشنا هستند، شاید همه حکایت پرماجرایی دفتر حیات استاد منزوی و بعضی خصائص اخلاقی او را، که بی‌تردید در میان هم‌روزگاران و هم‌سلانش بسیار نادر افتاده است، چندان روایت‌گر نباشد.

از سویی دیگر ابن‌ندیم، از استاد منزوی در نزد کسانی که او را چندان نمی‌شناسند تصویری ترسیم می‌کند که او را فقط از زمره انگشت‌شمار فهرست‌نگاران و کتاب‌شناسان و نسخه‌شناسان بزرگ ایران بدانند و دیگر از او هیچ جز این ندانند. منزوی بودن استاد منزوی گاه به حدی بوده است که طایفه بسیاری از اهل علم و دانشگاهیان حتی نامی از او نشنیده‌اند. استاد منزوی به معنی واقعی کلمه در این روزگار «منزوی» بود. انزوایی که البته او را پیوسته در دیده‌ها و دل‌های دانشمندان و پژوهشگرانی نیز عزیز و بزرگ و کم‌نظیر داشته بود. کسانی که همواره دغدغه ماندگاری و جاودانگی میراث فرهنگ و تمدن و شکوه ایران را داشته‌اند و دارند همواره نیز یاد منزوی با آنان بود و خواهد بود. اهمیت آثار استاد منزوی و آن همه نسخه‌ها و کتاب‌هایی که برکاویده و چندین هزار صفحه فهرست‌ها و کتاب‌شناسی‌هایی که نوشته

شود. بی‌تردید درس عبرتی برای آیندگان و نیز ملاکی ارزشمند در شناخت بهتر هم‌نسلان و هم‌روزگاران استاد منزوی خواهد بود.

همچنین دیگر خصلت بسیار بارز استاد منزوی تواضع اخلاقی و علمی و فرهنگی او بود. تواضع او کاملاً حقیقی و به‌دور از هر تصنع و مردم‌فریبی بود. هر کس با او و با آن پیکر نحیف درویشانه که یادآور حال و هوا و شمایل بعضی عارفان وصف شده در تذکرة‌الاولیای عطار است، اگر حتی یک بار مواجه و به فیض مصاحبت نائل می‌شد بی‌دین تواضع می‌برد.

روزگاری به‌هنگام ویرایش مقاله استاد منزوی، که در مجموعه کتابفروشی به چاپ می‌رسیده متوجه یک تناقض محتوایی شدم. من البته وظیفه ویرایش محتوایی آن نوشته را نداشتم اما دریغ آمد مطلب را با نویسنده‌اش در میان نگذارم. سراغ استاد منزوی را از همکاران او در مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی گرفتم و یک روز پیش از ظهر به خدمتش رفتم. وقتی قضیه را توضیح دادم مقاله را از من گرفت و بانهایت دقت چندبار مطلب را دقیق خواند. بعد سر را برداشت و لبخندی زد و دو کف دست خود را به هم چسباند و مقابل صورتش گرفت و سر را به حالت تعظیم فرود آورد و گفت کاملاً حق با شماست ...

مشاهده روی خوش صاحبان اثر وقتی آنان را متوجه بعضی خطاها و سهوالقلم‌هایشان می‌کنند تجربه‌اش برای بسیاری از ویراستاران اتفاق افتاده است، اما اگر در حالات و سخنان همان صاحبان اثر کمی دقیق‌تر و عمیق‌تر تأمل شود در بیشتر مواقع می‌توان به دلخوری یا بی‌اعتنایی بسیارشان پی برد. به‌ندرت می‌توان نویسنده‌ای را یافت که در چنین مواقعی از صمیم قلب خوشحال شود و از ویراستار نوشته‌اش صمیمانه سپاس بگذارد و خود پای دوستی و رفاقت متواضعانه پیش گذارد. استاد منزوی از زمره چنین صاحب اثران بود...

استاد احمد منزوی همیشه باعظمت و شایسته احترام بسیار در نظرها می‌آمد. شاید بخش اعظم این عظمت و احترامی که برای او قائل می‌شدند مدیون رفتارهایی بود که در مقابل پژوهشگران و ارباب دانش از خود نشان می‌داد.

احمد منزوی در خانواده‌ای متدین و عالم به دنیا آمد. پدرش، حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی، نویسنده دانشنامه‌های الذریعه الی تصانیف شیعه و طبقات أعلام الشیعه و مادر او مریم بیگم، دختر آقاسید احمد زواره‌ای دماوندی از روحانیان آن روزگار، بود. دوران کودکی را در شهرهای سامره و نجف و با تلخی مکتبخانه ملا محمود، متعصب چوب فلک به دست، گذراند و کلاس ششم ابتدایی را در گروه داوطلبان مدرسه علوی ایران در نجف سپری کرد.

احمد منزوی، عشق بی‌پایان او به زبان فارسی است. زمینه‌ها و انگیزه‌های این عشق را شاید بتوان بازتابی دانست از محیط روزگار پرتعصب کودکی و نوع تربیت خانوادگی او و چه‌بسا هم از حرفه و دغدغه‌ای که سراسر عمر با آن زیست. چنان‌که خود او هم در حسب حال خود به این نکته اشاره کرده است (نک: «حسب حال»)، حدیث عشق، به کوشش نادر مطلبی کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۲، ص ۲۶-۲۹). ماجرای این عشق و دلدادگی‌های استاد به آن، تاحدی بود که یک بار وقتی خواست در یکی از خطابه‌هایش گلایه‌ای کند که چرا به زبان فارسی بی‌مهرهایی شده یا به تعبیر او زبان فارسی غریب افتاده است بغض راه گفتارش را بست و سخن را به پایان نرسانده، با چشمانی تر کرسی خطابه را ترک کرد. اغراق نیست اگر گفته شود در میان استادان زبان و ادبیات فارسی، بسیار به‌ندرت استادی چون او عاشق زبان فارسی باشد. او همواره سرشار از شیفتگی به زبان فارسی و هویت ایرانی بود. صراحت و شجاعت در بیان و به قلم آوردن حقیقت‌ها و حق را فدای مصلحت‌ها نکردن و پرهیز از هرگونه تملق‌گویی و خوشایند دیگران گفتن، صفت ممتازی است که استاد از آن بهره‌هایی فراوان داشت. همه کسانی که سال‌ها افتخار همکاری و مصاحبت با استاد منزوی را داشته‌اند از این ویژگی اخلاقی او خاطره‌های بسیاری دارند. ای کاش همه این خاطرات روزی نوشته و منتشر

در ۱۳۲۴ش، به تهران برگشت و دیپلم ادبی را از مدرسه دارالفنون گرفت و دوران تحصیلات دانشگاهی خود را در دانشکده معقول و منقول دانشگاه تهران آغاز کرد و در ۱۳۲۷ش فارغ التحصیل شد. از ۱۳۲۷ تا ۱۳۲۹ش در دبیرستان‌های پسرانه فردوسی و دخترانه شاهدختِ بندر انزلی دبیر ادبیات فارسی و عربی بود. ادامه خدمت رسمی استاد منزوی در وزارت آموزش و پرورش و تا بازنشستگی (۱۳۵۵ش) در تهران سپری شد. او همچنین در طی این سال‌ها (۱۳۲۹-۱۳۵۵ش) با مؤسسه علوم اجتماعی (وابسته به دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران)، کتابخانه مجلس شورای ملی، کتابخانه آستان قدس رضوی، کتابخانه ملک، فرهنگستان ایران، کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران در مقام پژوهشگر و ویراستار و فهرست‌نویس و نسخه‌شناس همکاری مجدانه داشت. استاد احمد منزوی از ۱۳۵۶ تا ۱۳۶۹ش در مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان به عنوان پژوهشگر و فهرست‌نگار نسخ خطی فارسی روزهای پرثمر و پرستاوردی را برای فرهنگ ایران و اسلام سپری کرد. پیوستن به مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی به منظور تدوین فهرست نسخه‌های خطی و عکسی این مرکز و تدوین فهرستواره کتاب‌های فارسی، مشاورت علمی دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبه قاره (در فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، و عضویت در شورای مشاوران علمی مجله نامه بهارستان، مجله مطالعات و تحقیقات نسخه‌های خطی، وابسته به کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مشغله‌ها و دغدغه‌های سال‌های پایانی حیات پربار استاد منزوی بوده است.

گزیده آثار

فهرستواره کتاب‌های فارسی، ۱۱ جلد، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۲-۱۳۸۳.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، جلد ۱۱ تا ۱۶، تهران ۱۳۴۵-۱۳۴۸.

فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ۶ جلد، تهران، انتشارات مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای (R.C.D)، ۱۳۴۸-۱۳۵۳.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه و موزه ملی ملک، ۹ جلد، تهران ۱۳۵۲-۱۳۷۱.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه گنج بخش، ۴ جلد، پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۱-۱۳۷۵.

فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، ۱۳ جلد، پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۲-۱۳۷۰.

فهرست نسخه‌های خطی فارسی مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۳ مجلد: جلد اول، گنجینه اهدایی خاندان سلطانی، تهران، ۱۳۷۷.

همچنین برای اطلاع دقیق از زندگانی و فهرست کامل کتاب‌ها و مقالات استاد منزوی نک: حدیث عشق، احمد منزوی (زندگینامه خودنوشت، گزیده مقالات و نامه‌ها)، به کوشش نادر مطلبی کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۱۵-۶۵.

دو سه روزی از ماجرا گذشته بود که خبر شدم و به کنار بالینش رفتم. در خانه‌اش بستری بود. هنوز به سختی نفس می‌کشید. دنده‌هایش را نشکسته بودند، اما طوری او را زده بودند که بدنش کبود و سیاه شده بود. توی صورتش هم جای ضربه‌های مشت و سیلی پیدا بود. مأموران ساواک او و م. آرم شاعر را انداخته بودند توی ماشین و آنها را برده بودند بیرون از شهر و له و لورده شان کرده بودند. کارشان را خوب بلد بودند و ضربه‌های مشت و لگد را چنان ماهرانه وارد کرده بودند که هیچ نقطه‌ای از بدنشان را نشکسته بودند. فقط ناکارشان کرده و جایی رهایشان کرده بودند که کسانی پیدا شوند و به دادشان برسند. مردم هم به دادشان رسیده بودند.

در اواخر عمر رژیم گذشته، دو روشن فکر را که از نهستی عمومی بیرون آمده بودند، از شهر بیرون برده و با آنها این گونه رفتار کرده بودند. به هر حال، پیام به اندازه کافی روشن بود: وحشتزده کردن همتایان آنها که از دگراندیشی و انتقاد از اعمال رژیم دست بردارند. رژیم، خرد و دورنگری را از دست داده بود و می‌پنداشت با خشونت می‌تواند بقا را به خود بازگرداند. همین نابخردی‌ها و کوتاه‌بینی‌ها دکتر هما ناطق و هم‌اندیشان هم‌احساس او را روز به روز منتقدتر، معترض‌تر، مخالف‌تر، و سازش‌ناپذیرتر کرد. دکتر هما ناطق روزی در جمعی دوستانه توضیحی داد که مضمونش اجمالاً این بود که چگونه توانسته است بر واهمه‌ها و ترس‌هایش غلبه کند و خودش را از استادی خاموش و خنثی در دانشکده‌ای که نمی‌خواست، یا نمی‌توانست، به عصر جدید پا بگذارد، به استادی تبدیل کند که دانش و بینش او به سوی «حق و حقیقت» سو گرفته باشد.

دکتر هما ناطق، از متخصصان بخشی از تاریخ دوره قاجار، چندگاهی هم درباره منابع مطالعاتی سراسر دوره قاجاریه کار می‌کرد. همسرش در آن زمان، دکتر ناصر پاکدامن، از بهترین استادانم، از من خواست در تنظیم و تقسیم بندی موضوعی برگه‌های مشخصات منابع با دکتر ناطق همکاری کنم. مدتی به منزلشان می‌رفتم و کنار میزی می‌نشستم که اسناد و یادداشت‌ها روی آن جمع بود، شاید همان یادداشت‌هایی که بعدها به صورت اثر مشترک دکتر فریدون آدمیت و دکتر هما ناطق انتشار یافت. همان جا بود که برای نخستین بار دکتر آدمیت را دیدم و همان جا بود که تخت دکتر ناطق را گذاشته بودند و او له و لورده روی آن افتاده بود و همکارش دکتر آدمیت هم از او پرستاری می‌کرد و اگر کسی دم دست نبود، تلفن‌ها را هم جواب می‌داد.

شاید نتوان زمان دقیقی را برای کشیده شدن دکتر ناطق به عرصه سیاست عملی تعیین کرد. او در دهه ۱۳۴۰ش با حمایت دکتر سید حسین نصر، که ریاست دانشکده ادبیات دانشگاه تهران را بر عهده داشت، امکان یافته بود در آن دانشگاه تدریس کند. به درس و بحثش علاقه‌مند بود، با شور و احساس درس می‌داد و مناسبات خوبی هم با دانشجویان داشت. رژیم هم مانع تدریس او نشده بود. گرایش دکتر ناطق از جوانی به چپ بود،

یلای دیگر از دکتر هما ناطق

عبدالحسین آذرنگ

اما این گرایش‌های او تا اوایل دهه ۱۳۵۰ تا آن حد بروز خارجی نداشت که رژیم مانع از حضور او در دانشگاه شود. البته وقتی اطرافیان و آشنایان از گرایش‌های سیاسی دکتر ناطق و همسرش دکتر ناصر پاکدامن اطلاع داشتند، نمی‌شد دستگاه امنیتی بهتر و بیشتر مطلع نباشد. باین‌همه، چرا آنها را تحمل می‌کردند، نکته‌ای است که پاسخ آن را در سیاست‌های امنیتی آن رژیم سراغ باید گرفت، و لابد چند و چونش را فقط می‌توان در اسناد منتشر نشده ساواک یافت. آنچه خود از نزدیک و طی چند سال شاهد بوده‌ام، یا آن‌گونه که احساس و برداشت کرده‌ام، این نکته‌هاست که در اینجا به آنها اشاره می‌کنم.

در ۱۳۵۱، دوره خدمت نظام وظیفه‌ام پایان یافت و کارم را در موسسه انتشارات فرانکلین آغاز کردم. دکتر ناصر پاکدامن، استاد اقتصاد در دانشگاه تهران، مسئول مجموعه‌ای در آن مؤسسه بود با نام «جامعه و اقتصاد»، مجموعه‌ای شامل کتاب‌هایی که موضوع و مترجمان آنها را برمی‌گزید و بر ویرایش و انتشار آنها نظارت می‌کرد. دکتر پاکدامن را از نیمه دوم دهه ۱۳۴۰ که دانشجوی بودم، می‌شناختم و چند سال بعد در شمار همکاران جوان او در آن مؤسسه درآمده بودم. از این طریق بود که پایم به خانه‌شان باز شد و با دکتر هما ناطق از نزدیک آشنا شدم. از همان آغاز آشنایی، بانویی به نظرم رسید تیزهوش، بسیار حساس و عاطفی، گاه با واکنش‌های صریح و تند، و از آن سنخ موجوداتی که گویی همه چیز در این جهان به آنها مربوط می‌شود؛ یا در برابر همه چیز در پیرامونشان مسئول‌اند. او و همسرش، هر دو، همه شرایط مناسب را برای پیشرفت در هرم صعود در آن رژیم و در آن دانشگاه داشتند، یا دست‌کم می‌توانستند زندگی را در رفاه و بی‌دردسری بگذرانند، اما هیچ‌کدام نمی‌توانستند، یا نخواستند، به آنچه در اطرافشان می‌گذشت بی‌اعتنا باشند، یا به آنچه می‌گذشت واکنش نشان ندهند. ماجرای را که از زبان شادروان دکتر امیر حسین جهاننگلو شنیده‌ام، نقل می‌کنم.

شبی دیر هنگام او و دکتر ناصر پاکدامن و یکی دو تن دیگر از خیابان چهارباغ اصفهان می‌گذشتند که چشم دکتر پاکدامن به تابلویی می‌افتد که از نظر او مضمون «احمقانه» ای داشته است. دکتر جهاننگلو گفت من آن روزها پا درد داشتم و با عصا راه می‌رفتم. دکتر پاکدامن عصا را از دستم گرفت و رفت که تابلو را خرد کند. ما با زور عصا را از دستش گرفتیم. زن و شوهر، هر دو، کم و بیش چنین روحیه‌ای داشتند. البته دکتر پاکدامن بیشتر اوقات با قدرت طنز و هزلش راه‌هایی می‌یافت و دق دلش را خالی می‌کرد، اما دکتر ناطق انگار خشم و اعتراضش را درونی و متراکم می‌کرد و آنها را به سمت اقداماتی می‌کشاند که لاجرم او را با رژیم رو در رو قرار می‌داد؛ همین‌طور هم شد.

از اواخر دهه ۱۳۴۰ که رژیم رو به فرود نهاد، هم‌زمان شدت عمل‌ها هم افزایش یافت و چند سال بعد خطاهای پی در پی یکی پس از دیگری به سیر زوال شتاب بخشید. زنجیره به هم پیوسته همین خطاها بود که دکتر هما

ناطق را از استاد و پژوهش‌گر تاریخ، از سندپژوه و سندکاوی نکته‌جو، از استادی که می‌توانست با دانشجویانش پیوندهایی دوستانه برقرار سازد و از میان آنها تاریخ‌پژوه تربیت کند، به موجود سیاسی معترض، پرخاش‌گر، و ستیزه‌جو تبدیل کرد. خصلت‌های شخصی افراط‌گرایانه، واکنش‌های عاطفی تندش، و نیز فضای اطرافش به این تحوّل و تبدیل کمک می‌کرد، یا شاید هم به آن سرعت و شدت می‌داد. از یک سو همسرش، از سوی دیگر همکارش دکتر آدمیت، که روز به روز مواضع سیاسی‌اش در برابر رژیم سازش‌ناپذیرتر می‌شد، همچنین دوستان دگراندیشی که در همان سال‌ها با آنها نشست و برخاست‌های بیشتری داشتند، مانند دکتر غلامحسین ساعدی و تنی چند از افراد با نفوذتر در کانون نویسندگان ایران و اندک‌شماری از دانشگاهیان، پژوهش‌گران و صاحب‌قلمان دگراندیش و معترض، هرکدام به گونه‌ای تأثیر می‌گذاشتند.

رفتار خشونت‌بار و هتاکانه‌ای که با دکتر هما ناطق شد، دیگر هیچ راهی برای التیام و سازش باقی نگذاشت و او را در صف دگراندیشانی قرار داد که برای رژیم پادشاهی راهی جز سقوط نمی‌دیدند. دکتر هما ناطق پس از انقلاب و با روحیه تازه‌ای در دانشگاه به تدریس ادامه داد، اما این اشتیاق و روحیه تداوم نیافت و به‌ناگزیر به هجرت تن داد. اگرچه تاریخ پژوهشی‌اش در خارج ادامه یافت، اما سامانه دانشگاهی کشور و دانشجویان دلبسته به تاریخ‌پژوهی و اهل کوشش، یکی از پشتوانه‌های صادق و صمیمی و دلسوز خود را از دست دادند.

تهران، زمستان ۱۳۹۴

معرفی کتاب های تازه

حدود ۱۳۰ طراحی و ده تابلوی نقاشی اثر ناصرالدین شاه، شرح طرح‌ها و نقاشی‌ها، محل نگه‌داری آنها و نیز بازنویسی دستخط ناصرالدین شاه، در هاشم تمام صفحات است.

همین بخش پیوستی دارد با عنوان «بعضی از نقاشی‌های دیگران که در کنار نقاشی‌های ناصرالدین شاه آلبوم شده بود». دربردارنده ۱۳ طرح نقاشی از افراد ناشناس که در دربار ناصرالدین شاه مقام و منزلتی داشته و از مناظر طبیعت نقاشی کرده‌اند. در حاشیه تمام این ۱۳ طرح نیز توضیحات روشنگری در خصوص شرح تابلو، و محل نگه‌داری آن آمده است.

بخش سوم: «نقاشی‌هایی که نقاشان دیگر از ناصرالدین شاه کشیده‌اند» دربردارنده ۱۱۶ نقاشی و شماری طراحی که بیشتر هم اثر قلم و آفرینش هنری، هنرمندان فرنگی از چهره و پیکره ناصرالدین شاه قاجار است. شرح تصویر، نوع مواد به کاررفته در نقاشی، محل نگهداری آن و نقاشی هریک از تابلوها در حاشیه صفحات توضیح داده شده است.

فهرست تفصیلی گنجینه پژوهش مینورسکه

به کوشش دکتر گودرز رشتیانی، دکتر ناهید عبدالناجدینه

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۴، ۴۶۹ ص. ۳۰۰۰ تومان.

کتاب حاضر را باید بازتاب بخشی بسیار اندک و البته مهم در عرصه مطالعات ایران‌شناسی در روسیه دانست. این اثر در نوع خود تلفیق کم‌سابقه‌ای از دو مکتب مهم ایران‌شناسی در جهان امروز است. اهمیت این کتاب نه تنها برای بررسی زندگی و کارنامه علمی ولادیمیر مینورسکی بلکه منبعی ارزشمند برای تاریخ ایران، تاریخ قفقاز، روابط ایران و روسیه و جهان پرتکاپوی ایران‌شناسی است.

فهرست مطالب کتاب به این شرح است: معرفی گنجینه پژوهشی ولادیمیر مینورسکی، سالشمار زندگی مینورسکی. الف- آثار علمی (۱۹۰۲-۱۹۶۳)؛ ب- اسناد شخصی خانوادگی (۱۸۸۷-۱۹۷۷)؛ ج- مکاتبات مینورسکی (۱۸۷۱-۱۹۶۶)؛ ه- عکس‌ها (۱۸۸۸-۱۹۶۳)؛

از روزگار رفته: چهره به چهره با ابراهیم گلستان

یک گفت‌وگو از حسن فیاد

تدوین و تنظیم: سعید پورعظیمی

نشر ثالث، تهران، ۱۳۹۴، ۲۳۹ ص. ۱۸۰۰ تومان.

حسن فیاد درباره چگونگی تدوین این اثر این‌گونه بیان کرده است: «پس از مدتی مکاتبه و مکالمه تلفنی با ابراهیم گلستان به قصد تهیه فیلمی از او سرانجام موفق شدم تا در ماه سپتامبر ۲۰۱۲ با او در خانه‌اش ... دیدار کنم. بعدها ... متن این گفت‌وگوها را به پیشنهاد او از هفت ساعت نوارهای ویدئویی بازنویسی کردم و آن را به قصد تصحیح و ویرایش برای گلستان فرستادم. سرانجام به نتیجه رسیدیم که چون نمی‌توان همه حرف‌های گلستان را در فیلم گنجانده بهتر است آن را به صورت کتابی درآورم...».

پس از این تصمیم حسن فیاد، متن بازنویسی شده، دو سه سالی به طول انجامید تا جامه کتاب به خود ببوشد. نامه‌نگاری‌ها، بازنویسی‌های مکرر، پرسش و پاسخ‌هایی که در حین نامه‌نگاری با گلستان مطرح می‌شد، سرانجام به انتشار اثری انجامید که می‌توان آن را نمونه‌ای از بررسی هنر، ادب، و سیاست و راه و رسم قضاوت از نظریکی از نویسندگان صاحب نام روزگاران گذشته دانست.

ناصرالدین شاه قاجار و نقاشی

فاطمه قاضیها

سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی، تهران، ۱۳۹۴، ۳۷۰ ص. ۲۵۰۰ تومان.

کتاب مشتمل است بر یک مقدمه کوتاه و سه بخش، به انضمام منابع (کتاب و مقالات، شخصیت‌ها و منابع الکترونیکی) و فهرست عمومی اعلام. بخش اول، با عنوان: اشاره‌ای به سیر نقاشی ایرانی از دیرباز تا نقاشی ناصرالدین شاه قاجار (۱۲۴۷-۱۳۱۳ق). در این بخش نویسنده بر تاریخ نقاشی در ایران مروری اجمالی کرده و ضمن استناد به آثار نوشته شده در دوران قاجار، اطلاعات جزئی‌تر و مفصل‌تری در خصوص نقاشی در عصر ناصرالدین شاه در اختیار خوانندگان گذاشته است.

بخش دوم، «نقاشی‌های ناصرالدین شاه» دربردارنده

و- کلکسیون اسناد و بریده‌های نشریات (۱۹۶۶-۱۸۲۹)؛ پیوست (تصاویر اسناد و عکس‌ها)؛ نمایه‌ها.

انحطاط تاریخ‌نگاری در ایران

(مقالات تاریخی)

فریدون آدمیت

به اهتمام سید ابراهیم اشک شیرین، نشر گستره، تهران، ۱۳۹۴، ۳۱۴ ص، ۲۵۰۰ تومان

این کتاب مجموعه مقالات و یادداشت‌های دکتر فریدون آدمیت (۱۲۹۹-۱۳۸۷) است که از اواسط دهه ۱۳۴۰ تا ۱۳۶۰ پراکنده در مجلات مختلف (سخن، جهان اندیشه، کلک و ...) یا به عنوان مقدمه‌های بعضی کتاب‌ها (مقدمه مجموعه سفرنامه‌های میرزا صالح شیرازی، مقدمه کارنامه فرهنگی فرنگی در ایران و ...) منتشر شده است.

فراهم آورنده کتاب در گردآوری این مجموعه، علاوه بر توجه به ارزش تاریخی هریک از مقالات چه در مقام نقد و نظر در خصوص وضع تاریخ‌نگاری در ایران یا از منظر بررسی‌های کوتاه در خصوص پاره‌ای از رجال سیاسی ایران در عصر قاجار به این نکته نیز توجه کرده است که به دلیل گذشت حدود نیم قرن از نشر شماری از این نوشته‌ها، خود این آثار اکنون در زمره منابع درآمده است.

کتاب مشتمل بر یک پیشگفتار و چهار بخش و ضامنه است: بخش اول: انحطاط تاریخ‌نگاری در ایران، آشتیگی در فکر تاریخی، در تفکر تاریخی و روش تحقیق، برخورد اندیشه‌ها و تمدن‌ها، آشنایی ایران با تمدن غربی و پیشروان ترقی جدید؛ بخش دوم: سرنوشت قائم مقام، دستورنامه محمدشاه در سفارت حسین خان نظام‌الدوله به فرنگستان؛ فرار حاجی از دارالخلافه، اسناد و آگاهی‌های تازه از امیرکبیر، طرح قرارنامه ایران و انگلیس در بازگرداندن هرات به ایران، دو لایحه قانونی در مجلس وزراء مسئول و مجلس اعیان، یک نامه تاریخی، برخورد افکار و تکامل پارلمانی در مجلس اول، عقاید و آراء شیخ فضل الله نوری؛ بخش سوم: سه مکتوب میرزا فتحعلی، سه مکتوب و صد خطابه میرزا آقاخان، کتاب فکر آزادی؛ بخش چهارم: ضامنه: آزادی بیان و قلم سد

تجاوز قدرت سیاسی است، درباره وظایف کتاب جمعه، روشنفکران و انقلاب، گفت و گو با دکتر فریدون آدمیت، نمایه اشخاص، کتب، امکانه، اقوام و فرق و گروه‌ها.

مثل خون در رگ‌های من

(نامه‌های احمد شاملو به آیدا)

نشر چشمه، تهران، ۱۳۹۴، ۱۷۲ ص، ۲۲۰۰ تومان.

مجموعه ۳۴ نامه خصوصی و عاشقانه احمد شاملو (۱۳۰۴-۱۳۷۹ش) خطاب به همسرش، ریتا آتانت سرکیسیان (معروف به آیدا). این نامه‌ها در فاصله زمانی ۷ خرداد ۱۳۴۱ تا ۱۹ فروردین ۱۳۵۴ نوشته شده است. در سخن ناشر آمده است: اگر این نامه‌ها بتوانند به جوانانمان بگویند که می‌توان زندگی مشترکی را که با عشق آغاز شده - برخلاف نظر برخی که معتقدند عشق با ازدواج رنگ می‌بازد - با عشق ادامه داد، با عشق به پایان برد، آن گونه که شاملوی عزیز و آیدای گرامی بودند و ... می‌توان نتیجه گرفت انتشار آنها کار درستی بوده است.

یادداشت‌های پکن

محمد دهقان

نگاره آفتاب، تهران، ۱۳۹۴، ۱۸۴ ص، ۱۶۰۰۰ تومان.

یادداشت‌های پکن حاصل اقامت چندماهه نویسنده در طی سال تحصیلی ۱۳۸۴-۱۳۸۵ است. یعنی در دورانی که مدرس زبان و ادبیات در دانشگاه پکن بوده‌اند. به گفته نویسنده این یادداشت‌ها حدود یک دهه پیش نوشته شده و در این یک دهه‌ای که به کشور پهناور چین و مخصوصاً پایتخت آن گذشته - که موضوع اصلی این یادداشت هم عمدتاً همین شهر پکن است - این کشور پهناور بی‌تردید مدرن‌تر و از حیث فناوری هم بی‌شک بسیار تغییر کرده است. اما به گمان او مثل هر فرهنگ و تمدن کهنسال دیگری، هسته‌هایی که بنیاد هستی چین‌اند در پس این تغییرات ظاهری همچنان پایدار مانده است. یادداشت‌های پکن نخستین‌بار به صورت سلسله مقالاتی در مجله نگاه نو (از آبان ۱۳۸۷ به بعد) منتشر شد. اکنون مجموعه آن نوشته‌ها به صورت کتاب یادداشت‌های پکن انتشار یافته است. فهرست مطالب کتاب عبارت است از: پکن در نگاه نخست، اندر آداب خوردن، امنیت و سیاست

مکاتبات داخلی و خارجی عهد مظفرالدین میرزا ولیعهد

به کوشش عباسقلی صادق و بهروز صادق

نشر تاریخ ایران، تهران، ۱۳۹۴، ۸۶۹ ص، ۲۸۰۰۰ تومان

این کتاب دربردارنده اسناد و مکاتبات برجای مانده از میرزا معصوم خان کفیل امور کارگزاری خارجه ایالت آذربایجان و نایب اول مهام خارجه در دارالسلطنه تبریز است. این مکاتبات شامل نامه‌های وارد و صادر شده از طرف دستگاه دارالسلطنه تبریز و تشکیلات ولیعهد با کارگزاران خارجی، مکاتبات با صاحب منصبان دارالخلافه تهران و به عکس، مکاتبات با حکام و نایب‌الحکومه‌های دیگر است. موضوع این نوشته‌ها و مکاتبات گزارش بخشی از وقایع تاریخ ایران معاصر است که در طی سال‌های ۱۲۵۰ تا ۱۳۰۹ قمری اتفاق افتاده است. مندرجات کتاب بدین شرح تدوین شده است: پیشگفتار مؤلفان، متن مکاتبات، تصاویر اسناد، فهرست اسناد، فهرست اعلام.

تأملی در نگرش سیاسی مصدق

دکتر فخرالدین عظیمی

انتشارات خجسته، تهران، ۱۳۹۴، ۲۵۰ ص، ۱۵۰۰۰ تومان

دکتر فخرالدین عظیمی، استاد تاریخ دانشگاه کانه‌تیکت، در میان پژوهشگران تاریخ معاصر ایران و اختصاصاً در میان پژوهشگرانی که عرصه تحقیق آنان در زمینه نهضت ملی و کوشش‌های دکتر محمد مصدق در این راه است چهره‌ای آشناست. پیش از این از او دو کتاب بحران دموکراسی در ایران و حاکمیت ملی و دشمنان آن در این زمینه منتشر شده است. تأملی در نگرش سیاسی مصدق، مجموعه‌ای از مقالات و گفتارهای نویسنده است که قبلاً در مجلات نگاه نو، ایران‌نامه، و ایران‌شناسی و در کتاب‌های هفتاد مقاله (به همت یحیی مهدوی و ایرج افشار) و کتاب مصدق در چشم انداز تاریخ ایران منتشر شده است. فهرست مطالب کتاب بدین شرح است: دیباچه، مشروطیت و چالش حکومت، انتخابات بدون حق انتخاب، تأملی در نگرش سیاسی مصدق، مصدق بر مسند حکومت، قوام‌السلطنه در سودای قدرت، رویارویی انگلستان با حکومت مصدق، صد سال

در چین، تیان آن‌من، یونگ‌ها گونگ، تیان تن، ای هه یوئن (کاخ تابستانی)، یوئن مین یوئن (کاخ سوخته)، ماجرای غم‌انگیز فالون گونگ، زبان فارسی و مسلمانان پکن، بیجینگ داشوئه، دانشجویان و استادان چینی، سخنرانی عجیب، کتاب و نشر، جادوی خط چینی، شعر چینی ...

نامه‌های محمد قزوینی به محمدعلی فروغی و عباس اقبال آشتیانی

با مقدمه دکتر احمد مهدوی دامغانی، به کوشش ایرج افشار، نادر مطلبی کاشانی

انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۷۴، ۱۷۱ ص، ۲۰۰۰۰ تومان

از علامه محمد قزوینی (۱۲۵۶-۱۳۲۸) نامه‌های بسیاری به جای مانده است. بخشی از این نامه‌ها در گذشته به کوشش ایرج افشار و دیگران منتشر شده است. باید گفت به گواهی نامه‌هایی که از قزوینی به جای مانده است، هریک از این نامه‌ها گاه خود در حکم یک مقاله علمی دقیق هستند. قزوینی به وسواس علمی در میان محققان همواره مشهور بوده است و محتوای هریک از این نامه‌ها - که به قصد انتشار نگاشته نشده - بیانگر وسواس علمی قزوینی است.

کتاب نامه‌های قزوینی به محمدعلی فروغی و عباس اقبال آشتیانی بدین شرح مدوّن شده است: مقدمه و مؤخره (به قلم دکتر احمد مهدوی دامغانی)؛ یادداشت (نادر مطلبی کاشانی)؛ نامه‌های قزوینی به فروغی (نوشته شده میان سال‌های ۱۲۹۸ تا ۱۳۱۵ ش)، شامل نه نامه در موضوعاتی چون طرح مسائل شخصی و خصوصی، گرفتاری‌های مادی سختی زندگی در اروپا بعد از جنگ جهانی اول، ازدواج، وضعیت کارهای علمی، تصحیح جهانگشای جوینی، اظهارنظر درباره برخی رجال و غیره؛ نامه فروغی به قزوینی (به تاریخ ۲۵ فروردین ۱۳۰۷) این نامه در خصوص تألیف تاریخی برای ایران است.

نامه‌های قزوینی به عباس اقبال نوشته شده میان سال‌های ۱۳۰۲ تا ۱۳۱۸ ش مشتمل بر نه نامه در موضوع احوالات خصوصی و پاره‌ای مسائل علمی. فهرست کسان و قبایل و فرق و جای‌ها، کتاب‌ها و نشریات پایان‌بخش صفحات کتاب است.

مسائلی چون مروری به فعالیت هیئت فوق‌العاده اعزامی به آنکارا به سرپرستی میرزا اسماعیل خان ممتازالدوله در ۱۳۰۱؛ حمایت تسلیحاتی ترک از اسماعیل آقا سمکو و...

فهرست مطالب کتاب به این شرح است: مقدمه؛ بخش اول: پایان جنگ بزرگ، شروع جنگ‌های کوچک، گزارش استانبول، گزارش آناتولی، تحریک کردها، نگرانی‌های ایران، برآمدن مصطفی کمال...، خطر سمکو و...؛ بخش دوم: آنکارا: ختم غائله سمکو، بحث موصل و مسئله کرد، حکومت ملی، ایران و کنفرانس لوزان؛ بخش سوم: رفت و برگشت، سرنوشت هیئت اعزامی، نگرانی‌های سنتی، مناقشات مرزی، تحرکات پان ترکی، اتباع ایران و...؛ کتاب‌شناسی، فهرست اعلام.

کتابچه تشریفات

حاج میرزا علی خان حاج‌الدوله مقدم مراغه‌ای

تصحیح و تحشیه دکتر نادره جلالی، انتشارات علم، تهران، ۱۳۹۴، ۲۵۶ ص، ۲۲۵۰۰۰ تومان

رساله‌ای در باب آیین روابط بین‌الملل و دیپلماسی. دستورالعمل تشریفات و رسوم درباری، آداب استقبال و نحوه پذیرایی و به حضور پذیرفتن هیئت‌های دیپلماتیک و... نوشته یکی از رجال متنفذ و مقتدر و صاحب منصب عالی‌رتبه دوران قاجار. حاج علی خان مقدم مراغه (۱۲۲۱-۱۲۸۴ق) ملقب به حاج‌الدوله که در دوران قاجار مراتب ترقی در دستگاه دولت را از غلام‌بچگی محمد میرزا (محمدشاه قاجار) در تبریز آغاز کرد و مناصب حکومت گیلان، سرپرستی بیوتات سلطنتی، امور تشریفات سفرای خارجه، و عضویت در دارالشورای دولتی را یافت. در این کتاب از جزئیات بسیاری از دربار قاجار سخن گفته است. کتابچه تشریفات در هفت فصل فراهم آمده است. فصل اول: در باب تعیین تحویل حمل ثیلان ثیل خجسته تحویل و سایر لوازم؛ فصل دوم: پیشکشی ولایات که در حضور مبارک گذشت...؛ فصل سوم: در آداب تشریفات وزرای دول متحابه و سفرای مزبور؛ فصل چهارم: در باب سواری موکب همایون به شکارگاه و...؛ فصل پنجم: در تشریف‌فرمایی موکب همایونی به بیلاقات و ایام توقف و سواری و وقایع اتفاقیه؛ فصل ششم: در باب ورود

تکاپو در آرزوی بهروزی در جست‌وجوی آرامش، هویت انقلاب مشروطه، منابع، نمایه.

بررسی تحولات نهاد حکومت ایران مشروطه، و مرور اجمالی بر مقوله حق انتخاب مردم در انتخابات، و نیز پرداختن به زندگی سیاسی قوام‌السلطنه، و نقد کتاب انقلاب مشروطه ایران نوشته ژانت آفاری و... از موضوعات این کتاب است.

از عشق تا عشق

با حسین منزوی

یک گفت و گوی بلند ناتمام و مجموعه عکس‌ها.

ابراهیم اسماعیل اراضی

فصل پنجم، تهران، ۱۳۹۴، ۳۶۸ ص، ۳۰۰۰۰ تومان.

کتاب شرح گفت‌وگویی صمیمانه با حسین منزوی (۱۳۲۵-۱۳۸۳) شاعر غزل‌سرای نامبردار تاریخ ادبیات معاصر ایران است. نخستین جلسه این گفت و گو در منزل منزوی در زنجان به تاریخ جمعه هفدهم مرداد ۱۳۸۲ برگزار شده اما بعدها به دلیلی که نویسنده کتاب خود در مقدمه‌اش به قلم آورده، گفت‌وگوها ناتمام مانده است. حسین منزوی در این گفت‌وگو بی‌آنکه خود را مقید به تقلید از شیوه‌های کلیشه‌ای مصاحبه‌های معمول کرده باشد از گذشته‌های خود، از محیط خانوادگی، از تحصیلات خود در دانشگاه تهران، از استادان خود دکتر شفیعی کدکنی، دکتر ناصرالدین شاه حسینی، و از دیدگاه‌هایش در خصوص ادبیات معاصر، غزل و... سخنان شنیدنی بر زبان آورده است.

روابط ایران و ترکیه

از سقوط دولت عثمانی تا برآمدن نظام جمهوری ۱۳۰۲-۱۳۹۷ش

کوه بیات

انتشارات پردیس دانش (نشر و پژوهش شیراز)، تهران، ۱۳۹۴، ۲۱۲ ص، ۱۲۰۰۰ تومان.

در این کتاب سعی شده است تا دوره‌ای از روابط ایران و عثمانی / ترکیه بررسی شود که در تمام بررسی‌های حاشیه‌ای پیش از این در خصوص مناسبات سیاسی دو کشور از جمله درباره گردآوری و انتشار گزیده‌ای از اسنادی که به این مسئله اختصاص دارد، به فراموشی سپرده شده است.

کودتای ۲۸ مرداد، آیا واقعه ۲۸ مرداد قابل اجتناب بود؟ پیوست، درباره ۲۸ مرداد. [کمیته مرکزی حزب توده ایران]...

جمال زاده، خاطره، برداشت، اسناد

ناصرالدین پروین

انتشارات مؤسسه فرهنگی - هنری جهان کتاب، تهران، ۱۳۹۴، ۲۰۸ ص.
۱۲۰۰۰ تومان

کتاب مجموعه خاطرات نویسنده است از سیدمحمدعلی جمالزاده (۱۲۷۰-۱۳۷۶ش) داستان‌نویس نامبردار ایرانی، بعضی نوشته‌ها و آثار نویسنده در خصوص روزنامه‌نگاری جمالزاده و نیز انتشار شماری اسناد و نامه‌هایی که بعضی از مشاهیر ادب و تاریخ به جمالزاده نوشته‌اند. مندرجات کتاب بدین شرح است: بخش یکم: خاطره‌ها و برداشت‌ها، دیدار و هم‌نشینی، سیری در زندگانی جمالزاده، ایران و جمالزاده، جمالزاده زبان و ادب؛ بخش دوم: جمالزاده روزنامه‌نگار، نخستین مقاله‌ها، روزنامه کاوه، نامه فرنگستان، علم و هنر، پایان سخن؛ جمالزاده، مبتکر طرح مسئله شطرنج در مطبوعات فارسی، کوشش سادات، پیشتازی جمالزاده، روزنامه کاوه، مجله علم و هنر، نخستین مقاله جمالزاده: تاریخ ایران فردا؛ بخش سوم: از میان نامه‌ها: نامه‌هایی از امیری فیروزکوهی، سیدحسن تقی‌زاده، عباس زریاب خویی، مجتبی مینوی، پرویز ناتل خانلری، ولادیمیر مینورسکی و ... به جمالزاده.

درستایش پیامبر در کلیات شمس

(شرح و تفسیر عرفانه داستان‌ها در غزل‌های مولوی)

دکتر تقی پورنامداریان

انتشارات سخن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۹۴، ۸۶۷ ص، ۵۵۰۰۰ تومان.

داستان پیامبر در کلیات شمس بازچاپ و ویرایش شده اثری دوجلدی به همین عنوان است که سال‌ها پیش به سرمایه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی منتشر شده و در اختیار خوانندگان قرار گرفته بود (جلد اول، ۱۳۶۹؛ جلد دوم: ۱۳۹۲). نویسنده در یادداشتی با عنوان «هدف‌ها و شیوه

مهمانان و غربا و قرار مخارج یومیه و ...؛ فصل هفتم: در تاریخ عزل و نصب حکام محروسة.

درس ۲۸ مرداد

از لحاظ نهضت ملی ایران و از لحاظ رهبران خائن حزب توده

خلیل ملکی

انتشارات پردیس دانش، تهران، ۱۳۹۴، ۳۸۳ ص، ۲۲۰۰۰ تومان

کتاب درس ۲۸ مرداد بحثی است که پیش‌تر نویسنده آن، خلیل ملکی (۱۲۸۰-۱۳۴۸) در دفاع از نهضت ملی و رد ایرادهای حزب توده در نوعی مصاحبت تحمیلی و آزاردهنده با تعدادی از توده‌ای‌ها در زندان قلعه فلک‌الافلاک داشته است.

این متن به قلم یکی از دانشجویان وابسته به نیروی سوم است که به صورت مکتوب و مستند در ۲۵۸ صفحه دست‌نویس که بخشی از آن نیز - ص ۴۷ تا ۹۴ این کتاب - برای انتشار در نشریاتی چون نبرد زندگی حروف‌نگاری و صفحه‌بندی شده بود به صورت فتوکپی از گزند روزگار محفوظ مانده است. اکنون بعد از گذشت سال‌ها، کتاب به لطف دکتر کمال قائمی، از دیگر همراهان نیروی سوم، به زیور طبع آراسته شده است.

فهرست مندرجات درس ۲۸ مرداد بدین شرح است: سرگذشت تدوین کتاب، مقدمه، ادعاینامه بر علیه کمیته مرکزی حزب توده ایران و دستگاه سیاست بزرگ جهانی، نهضت ملی ایران در مقابل قدرت‌های بزرگ جهان، ستون فقرات سیاست بعد از جنگ شوروی که تعیین‌کننده خط‌مشی حزب توده در مسئله نفت و نهضت ملی ایران بود؛ تبلیغ برای صلح بین دول بزرگ و تشکیل جبهه واحد برای خدمت به ستاد زحمت‌کشان جهان.

هدف نهضت ملی متناقض یا هماهنگ با سیاست جهانی شوروی است؟

اعتراف سران حزب توده به اشتباه خود دروغ است. آنها مطابق اصیل‌ترین اصل استالینی رفتار کرده‌اند؛ آیا دکتر مصدق مطابق ادعای توده‌ای‌ها در مقابل آمریکا و دربار سازشکار بود؟ لیبرالیسم دولت نهضت ملی، جبهه واحد ضداستعمار؛ تکامل حوادث از ۳۰ تیر تاریخی تا

نگارش و تدوین، مقصود از تألیف این کتاب را حل مشکلات دیوان کبیر در حوزه تلمیح به داستان پیامبران، معانی عرفانی و مجازی تلمیحات، و نیز در اختیار گذاشتن مرجعی برای حل اغلب مشکلات دیگر دیوان‌های شعر فارسی و ... دانسته است.

فهرست مطالب کتاب بدین شرح است: هدف‌ها و شیوه نگارش و تدوین، پیشگفتار، اشاره به داستان پیامبران در شعر درباری، داستان پیامبران در شعر مذهبی و عرفانی؛ داستان پیامبران در کلیات شمس: آدم علیه السلام، ابراهیم خلیل الله علیه السلام، ادريس علیه السلام، ایوب علیه السلام، جرجیس علیه السلام، خضر و الیاس علیه السلام، داود علیه السلام، سلیمان علیه السلام، صالح علیه السلام، حضرت عیسی علیه السلام، محمد صلی الله علیه و آله نمایه‌ها و کتاب‌شناسی شامل: آیات و عبارات قرآنی، احادیث، اقوال، معانی و تصاویر، فهرست اعلام و کتاب‌شناسی...

تربیت، آزادی تفکر علم

(مجموعه مقالات)

دکتر محمود صناعی

به کوشش دکتر حسن حمیدپور، کتاب ارجمند، تهران، ۱۳۹۴، ۶۴۰ ص، ۳۵۰۰ تومان

تربیت، آزادی، تفکر علمی. مجموعه مقالات دکتر محمود صناعی (۱۲۹۷-۱۳۶۴) استاد روان‌شناسی دانشگاه تهران است. نام دکتر محمود صناعی در میان عالمان عرصه علوم اجتماعی، فلسفه و تعلیم و تربیت همواره تداعی‌کننده نبوغ فکری، نگاه بدیع، روشنفکری و آزاداندیشی، قدرت در نویسندگی و سخنوری، جامع‌الاطرافی و تسلط شگرف بر علم روان‌شناسی بوده است. تمامی مقالات کتاب حاضر نیز بیانگر همه اوصاف یادشده زنده‌یاد دکتر محمود صناعی است. این مقالات در فاصله زمانی حدود پنجاه سال به قلم آمده و به تفاریق در مجلات مهر، سخن، یغما و ایران منتشر شده است. عناوین نوشته‌ها بدین شرح است: پیشگفتار، توضیحی درباره کتاب، بخش اول: تربیت جامعه، دربردارنده ۲۱ مقاله از جمله: مبانی تربیت، از تربیت چه می‌خواهیم، عادت و تربیت، تربیت و زبان مادری، تربیت و اجتماع؛

بخش دوم: آزادی، دربردارنده ۶ مقاله از جمله: آزادی: شرایط و حدود آن، فلسفه سیاسی تامس هابز، نظر افلاطون درباره بزرگی و تباهی خاندان هخامنشی؛ بخش سوم: دانشگاه شامل ۶ مقاله از جمله: چند نکته درباره دانشگاه، آموختن زبان علم جسمانی، در کیفیت تربیت دانشگاهی؛ بخش چهارم: روان‌شناسی دربردارنده ده مقاله از جمله: روان‌شناسی و مسایل اجتماعی، روان‌شناسی اجتماعی، ناکامی و پرخاشگری، تحلیل ناکامی، روان‌شناسی ناایمنی؛ بخش پنجم: ادبیات دربردارنده نه مقاله از جمله: علوم و ادبیات به زبان ساده، فردوسی استاد تراژدی، نظری به شخصیت سعدی و بعضی عوامل مؤثر در آن، استقلال در زبان فارسی، نشر فارسی دیروز و امروز و فردا؛ بخش ششم: پاسخ به برخی پرسش‌ها دربردارنده هفت مقاله از جمله: فرد یا اجتماع، خصایص ترجمه ادبی، آیا پند سودمند است، نشر متون صوفیانه مفید است یا مضر؟؛ بخش هفتم: پیوست‌ها دربردارنده هشت مقاله به قلم دیگران درباره شخصیت دکتر محمود صناعی، مقالاتی از حسن حمیدپور، حبیب‌الله قاسم‌زاده، جلال متینی.

دو خطابه

سید حسن تقی‌زاده

به کوشش رضا مختاری اصفهانی، پردیس دانش، تهران، ۱۳۹۴، ۵۸ ص، ۱۰۰۰ تومان

مندرجات کتاب بدین شرح است. سرسخن دبیر مجموعه تاریخ، مقدمه واجب، مرور اجمالی به حیات سیاسی حسن تقی‌زاده (۱۲۵۷-۱۳۴۷) از فعالان و مبارزان عرصه آزادی‌خواهی و تحقق مشروطیت، از رجال سیاسی و دولتمردان متنفذ دوره پهلوی، ایران‌شناس و محقق کم‌نظیر در مطالعات ایران‌پژوهی.

سند شماره ۱: نامه سید حسن تقی‌زاده به وزیر دربار، تیمورتاش، در خصوص مراقبت از مرزهای خراسان برای جلوگیری از ورود مهاجران ترک‌نژاد به کشور؛ سند شماره ۲: نامه سید حسن تقی‌زاده به نخست‌وزیر در مخالفت با سخت‌گیری بر تبعیدی‌های آذربایجانی برای بازگشت به موطنشان. خطابه اول با عنوان «اخذ تمدن خارجی» ایراد شده در باشگاه مهرگان در ۱۳۳۸؛ خطابه

مجلس، اسناد چاپ نشده سازمان اسناد ملی ایران، اسناد گوناگون راجع به نایب حسین و ماشاءالله خان، اسناد نایب حسین در خوریابانک از سازمان اسناد ملی ایران. فصل هفتم: نایب حسین در اسناد خانوادگی، دربردارنده اسناد مجموعه خصوصی نویسنده کتاب مشتمل بر ۵۵ سند و نامه.

فصل هشتم: فتح‌نامه ناییبی شامل متن اصلی فتح‌نامه ناییبی سروده منتخب‌السادات که بر اساس نسخه خطی منحصر به فرد آن تصحیح شده و مقدمه‌ای به آن افزوده شده است.

فصل نهم: گزیده فتح‌نامه ساختگی.

فصل دهم: ضمائ.

فصل یازدهم: اسناد و تصاویر.

فرهنگ - دانشنامه کارا

(انگلیسی - فارسی) سنجیده با واژگان مصوب فرهنگستان
(در پنج جلد)

بهاءالدین خرمشاهی

انتشارات معین، نگاه، شهابنگ، تهران، ۱۳۹۶. قیمت دوره پنج جلدی ۲۵۰۰۰۰ تومان.

این فرهنگ به گفته نویسنده اصلی و سرپرست گروه فرهنگ‌نگاران، بهاءالدین خرمشاهی تنها «فرهنگ محض» نیست بلکه بیش از پانزده هزار مدخل دانشنامه‌ای یا دایرةالمعارفی هم دارد که عمدتاً مبتنی بر ویراست یک جلدی دانشنامه بریتانیکاست. همچنین جلد پنجم این فرهنگ - دانشنامه، خود اثری مستقل و درعین حال متصل به مجلدات اصلی است که بیست و شش هزار و چهارصد اصطلاح از واژگان شصت رشته علمی، فنی، فلسفی، دینی، و هنری را دربرگرفته است.

از ویژگی‌های دیگر این کتاب سنجش و مقابله برابرنهادهای آن با واژه‌های مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی است، در پیشگفتار این فرهنگ، ضبط آوانگاشت‌های بریتانیایی و آمریکایی، ذکر مترادف‌ها و گاه، متضادها در ذیل برابرنهادهای نوشته شده، دربرداشتن پیوست‌های مفید از جمله فرهنگواره معرفی بیش از ۶۰۰ نفر از اسلام‌شناسان و ایران‌شناسان و معرفی برندگان جایزه نوبل، فهرست کلمات غیرانگلیسی که به

دوم در موضوع «آزادی، وطن، ملت و تساهل»، تکمله خطابه اول.

سید حسن تقی‌زاده در این خطابه‌ها در خصوص مجموعه حرف‌ها و دیدگاهش که در گذشته‌های دور به زبان و قلم آورده توضیحاتی داده و به نوعی گفته‌های پیشین خود را تصحیح یا تکمیل کرده است.

نایب حسین کاشانه در خوریابانک

تألیف سید علی آل‌دود

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۶، ۱۲۰۸ ص، ۵۰۰۰۰ تومان.

تحقیقی مشروح و مستند درباره شرح جنایات و غارت‌های نایب حسین کاشانی و ماشاءالله خان و فرزندان آنان... یعنی درباره یکی از اشرار و یاغیان دردسرساز برای حکومت مرکزی در اواخر دوران قاجار...

کتاب مشتمل بر یازده فصل به انضمام بخش منابع و فهرست‌هاست. فصل اول دربردارنده دو بخش. بخش اول: بررسی و سنجش منابع؛ بخش دوم: پیشینه نایب حسین و دودمان او. فصل دوم یاغیان کاشان در دوران قدرت، دربردارنده مطالبی از جمله کشتار مخالفان، ماجرای قتل آقا علی نراقی، کشتن نایب حسین نراقی؛ فصل سوم: دربردارنده دو بخش. بخش اول: یورش‌های نایب حسین به خوریابانک، دربردارنده مطالبی از جمله: ورود نایب حسین و ماشاءالله خان به بیابانک، دومین تهاجم به بیابانک، محاصره قلعه بیاضه، بخش دوم: پایان غائله کاشان، مطالبی مانند: دستگیری و اعدام ماشاءالله خان، دستگیری و اعدام نایب حسین، نایب‌ان در ادبیات عصر مشروطه، سرنوشت بازماندگان.

فصل چهارم: هشت مقاله در نقد و بررسی منابع، مجموعه نقد‌های نویسنده کتاب در خصوص چاپ و انتشار آثاری در زمینه مرتبط با موضوع کتاب.

فصل پنجم: عصر ناامنی، فرمانروایان خوریابانک پس از نایب حسین، موضوع این فصل تاریخچه مختصر وقایع خوریابانک در عصر ناامنی است.

فصل ششم: اسناد واقعه نایب حسین خان و ماشاءالله خان در کتابخانه مجلس، شامل اسناد کتابخانه

زبان انگلیسی راه یافته است، از مزایای این فرهنگ - دانشنامه ذکر شده است.

تاریخ ترجمه در ایران

(از دوران باستان تا پایان عصر قاجار)

عبدالحسین آذنگ

قزوین، تهران، ۱۳۹۴، ۴۳۹ ص، ۲۷۰۰ تومان

در این کتاب سرگذشت مقوله فرهنگی ترجمه و راه و روش غالب آن در ادوار مختلف تاریخ ایران بررسی و کاویده شده است. کتاب در سه بخش تحت عناوین «ترجمه در ایران باستان»، «ترجمه در ایران پس از اسلام از سده‌های نخستین تا پایان عصر زندیه»، «ترجمه در عصر قاجار» تدوین یافته است. تاریخ ترجمه در ایران، از حیث موضوع از موضوعات بسیار نادری است که در خصوص آن کتاب مستقلی تألیف شده است. شیوه نگارش و طرح موضوعات در کتاب عمدتاً مبتنی بر اختصار و ایجاز و به نوعی به طرز نگارش مقالات دانشنامه‌ای بوده است.

اختیارات شاعری و مقاله‌های دیگر در عروض فارسی

ابوالحسن نجفی

انتشارات نیلوفر، تهران، ۱۳۹۴، ۲۳۰ ص، ۱۸۰۰۰ تومان

کتاب دربردارنده مجموعه مقالات نویسنده آن زنده‌یاد ابوالحسن نجفی (۱۳۰۸-۱۳۹۴) در خصوص عروض شعر فارسی است. این مقالات طی چهل سال گذشته در نشریات و مجلات منتشر شده و اکنون در قالب کتابی به همت دکتر امید طبیب‌زاده و مهدی حریری مجال نشر یافته است. فهرست مطالب بدین شرح است: پیش‌گفتار، ابوالحسن نجفی، پایه‌گذار عروض جدید به قلم دکتر امید طبیب‌زاده، اختیارات شاعری، تبدیل هجاها، تغییر کمیت مصوت‌ها، حذف همزه؛ تقطیع در عروض جدید، تغییر کمیت کلمه به ضرورت وزن، دایره‌ای با ۱۸۰ وزن، درباره «قاعده قلب».

ذوبحرین مشکل بزرگ عروض قدیم، آیا «و» زائد است؟ وزن دوری، مشکلی که عروض قدیم نادیده گرفته است. هم وزن و ناهم وزن، دوری یا متناوب؟، تعریف وزن. تغییر کمیت مصوت‌های فارسی و تحول وزن شعر در دوران

معاصر، معیارالاشعار، این اثر ناشناخته، یک قاعده منسوخ عروضی، عروض قدیم در برابر عروض جدید.

یادداشت‌های روزانه محمدعلی فروغی

(از سفر کنفرانس صلح پاریس دسامبر ۱۹۱۸ - اوت ۱۹۲۰)

به خواستاری ایرج افشار، به کوشش محمد افشین وفایی - پیمان فیروزبخش، گنجینه پژوهش ایرج افشار و انتشارات سخن، تهران، ۱۳۹۴، ۶۸۰ ص، ۶۵۰۰ تومان.

کتاب دربردارنده مجموعه یادداشت‌های روزانه محمدعلی فروغی ذکاءالملک است. یادداشت‌هایی که فروغی در مقام رئیس دیوان عالی تمیز جزء هیئت اعزامی ایران برای راهیابی به کنفرانس صلح عازم پاریس به قلم آورده است.

یادداشت‌های فروغی دوره زمانی دو ساله را دربرمی‌گیرد (از ۲۵ آذر ۱۲۹۷ تا ۲۰ مرداد ۱۲۹۹). او در این یادداشت‌ها از موضوعات متنوعی سخن به میان آورده است: از اخبار وقایع هر روز گرفته تا نکته‌ها و گفته و ناگفته‌هایی درباره علل ناکامی ایران در راهیابی به کنفرانس صلح، داخل شدن ایران در مجمع ملل، روابط انگلیسی‌ها با وثوق‌الدوله، قرارداد ۱۹۱۹.

صداهای از چرنوبیل

سِوِیَلاَنَا الکِسه‌ویچ (برنده جایزه نوبل ادبیات در ۲۰۱۵)

ترجمه احمد عزتی پور، ملوین، قم، دی ۱۳۹۴، ۲۹۶ ص، ۱۵۰۰۰ تومان.

موضوع کتاب وصف و شرح رنج‌های آسیب‌دیدگان فاجعه نیروگاه هسته‌ای چرنوبیل در روسیه است. نویسنده کتاب، در شیوه نگارش خود با آمیختن نثر روزنامه‌ای و سنت نقلی و قصه‌گویی روسی به آفرینش اثری بسیار تأثیربرانگیز موفق شده است.

صداهایی از چرنوبیل در سه بخش فراهم آمده است: بخش اول سرزمینی مرده دربردارنده فصولی چون آنچه از زندگی و مرگ سرزمینی مرده توان گفت، آواز گروهی سربازان، آهنگ بی‌کلام، دریغ‌گویی. بخش دوم: سرزمینی زنده شامل فصولی چون: پیشگویان کهن، چشم‌انداز مهتابی، عشق ورزیدن گناه است، ملت نوین. بخش سوم: شگفت‌زده یا اندوه شامل فصولی چون نمی‌دانستیم مرگ چه زیبا تواند بود، خاطرات،

دوری؛ بخش دوم: پژوهش‌های اخیر، شرح کوشش‌های محققانی است که در طی هشتاد سال اخیر بر آن شده‌اند تا با کاربرد تقطیع هجایی و با استفاده از دست‌آورد‌های جدید به آواشناسی و زبان‌شناسی به نتایجی دست یابند؛ بخش سوم: چگونه طبقه‌بندی کنیم، در این بخش نویسنده کوشیده است تا طرحی هر چند مجمل از شیوه درست طبقه‌بندی به دست دهد.

متن، قدرت، حقیقت

نصر حامد ابوزید

ترجمهٔ احسان موسوی خلخاله، انتشارات نیلوفر، تهران، ۱۳۹۴، ۴۰۰ ص، ۲۴۰۰۰ تومان.

کتابی تازه از نصر حامد ابوزید، متفکر پرآوازهٔ مصری. مقالات این کتاب را، که اصل آن در ۱۹۹۵ منتشر شده، به دو بخش کلی می‌توان تقسیم کرد: نخست تحلیل انتقادی پروژه‌های اصلاحی پیشگامان نواندیشی در جهان اسلام، کسانی چون محمد عبده و طه حسین و زکی نجیب محمود؛ دوم مباحث مربوط به تأویل و سازوکارهای آن در خوانش متون دینی. چنانکه نویسنده در پیش‌درآمد خود بر کتاب تأکید می‌کند، بر این مقالات وحدت روشی حاکم است و این روش واحد همان «تحلیل گفتمان» است. این کتاب را می‌توان ادامهٔ پروژهٔ فکری ابوزید در حوزهٔ تحلیل گفتمان و نگاه هرمنوتیکی به متون دینی، به‌طور خاص قرآن، دانست.

پیکار با دیو

(زندگی‌نامهٔ فریدریش هلدلین)

اشتفان تسواگ

ترجمهٔ محمود حدادی، انتشارات نیلوفر، تهران، ۱۳۹۴، ۲۲۱ ص، ۱۳۵۰۰ تومان.

تک‌نگاشتی سرشار از شور هم‌دردی و با قلمی درون‌کاو در ترسیم فراز و فرود زندگانی شاعر نگون‌بخت و تیره‌روزگار آلمانی فریدریش هلدلین (۱۷۷۰-۱۸۴۳) به قلم اشتفان تسواگ (۱۸۸۱-۱۹۴۲)، نویسنده و شاعر و مترجم مشهور اتریشی. موضوعات مندرج در کتاب بدین شرح فراهم آمده است: کودکی، تصور سال‌های توینگن، رسالت شاعر، اسطورهٔ شعر، فایتون یا شیفتگی،

دوست داشتن فیزیک، سایهٔ مرگ آوای کودکان، صدای انسانی تنها.

تاریخ شفاه آموزش عالی در ایران

به روایت دکتر مصطفی معین

به کوشش پدرام الوندی، زیر نظر هادی خانیک، احمد داوری و فریدون رحیم‌زاده، فرهنگ صبا، جلد اول، تهران، ۱۳۹۳، ۴۷۰ ص، ۲۰۰۰۰ تومان؛ جلد دوم، تهران، ۱۳۹۴، ۷۲۶ ص، ۳۰۰۰۰ تومان.

کتاب شرح ماجراهای دوران دانشجویی و چگونگی ورود به عرصهٔ سیاست و تصدی مشاغل دولتی، داستان شورای انقلاب فرهنگی، سرگذشت تأسیس دانشگاه‌ها و فرهنگستان‌ها و مراکز پژوهشی جدید در بعد از انقلاب اسلامی، حکایاتی از آنچه در وزارت علوم و تحقیقات گذشته است به روایت مصطفی معین است. مصطفی معین وزیر فرهنگ و آموزش عالی و وزیر علوم، تحقیقات و فناوری در دولت‌های سازندگی و اصلاحات بوده است.

فرهنگ مشاغل سنتی

(شامل شغل‌های درباری، نظامی، اداری، فنی، تجاری، خدماتی، کشاورزی)

غلامحسین صدری افشار

آگه، تهران، ۱۳۹۴، ۱۸۰ ص، ۱۱۰۰۰ تومان.

منظور از مشاغل سنتی مشاغلی است که پیش از سدهٔ ۱۴ هجری در ایران رایج بوده یا در اواخر آن دوره ایجاد شده است. از نظر روش تدوین، واژه‌ها یا مداخل این فرهنگ یا عنوان دارندگان مشاغل مانند: نخودبریز، خدیبه‌ساز، ینگه، و مهره‌باز با آوانگاری شرح و توضیح داده شده است.

در بارهٔ طبقه‌بندی وزن‌های شعر فارسی

ابوالحسن نجفی

انتشارات نیلوفر، تهران، ۱۳۹۴، ۱۷۶ ص، ۱۴۰۰۰ تومان.

کتاب حاصل تأملات و تحقیقات عالمانهٔ ابوالحسن نجفی (۱۳۰۸-۱۳۹۴) است که در سه بخش تدوین شده است. بخش نخست: نخستین طبقه‌بندی‌ها، چرا باید طبقه‌بندی کرد، وزن متفاوت و وزن مشابه، شرایط طبقه‌بندی، شیوهٔ سنتی، شیوهٔ خانلری، شیوهٔ فرزاد، وزن

کوچ به پهنه جهان، دیدارهای مخاطره‌آمیز، دی بوتیمار، ترنم بلبل در تاریکی، ظلمات ارغوانی، گواهی بی حایل نامه، از دوران اقامت در والتر هاوزن وینا، از دوران اقامت در فرانکفورت، از سال‌های جنون و ...

شعله آه

(قصه عاشقانه ملک محمد و شمس بانو)

نوشته منشه غیوری دهلوی «لچهن سنگه»

مقدمه، تصحیح و توضیح: مسعود جعفری، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۹۴، ۳۲۷ صفحه، ۲۵۰۰۰ تومان.

قصه شعله آه از زمرة آثار داستانی در فاصله قرن دهم تا دوازدهم قمری در سرزمین پهناور هند است. یعنی در دورانی که داستان‌نویسی در هند رونق داشت و اغلب مترجمان و مؤلفان این داستان‌ها در دیوان دولتی و امارتی هند مشغول به کار بودند و به تشویق پادشاهان یا صاحب منصبان دست به نگارش این آثار زده‌اند. فهرست مطالب کتاب پس از سخن کوتاه مصحح عبارت است از: سرآغاز، آغاز داستان، به فسون خوانی افسانه خواب از دیده فکری بودن، به خواب دیدن شمس بانو ملک محمد را و عاشق گردیدن، رسیدن ملک محمد نزد شهریار و معالجه ملک کردن، تعلیقات، فرهنگ لغات، ترکیبات و تعبیرات، فهرست اشعار.

بخش منتشر نشده آثار یغمای جندقی

عبیدی دیگر در دوره قاجار

با مقدمه و کوشش نصرت‌الله نوح

بنیاد آلمان در گستره فرهنگ و هنر ایران، [بج، بستا] محتملاً آمریکا یا کانادا، ۴۸۰ صفحه.

مندرجات این کتاب به شرح زیر است: مقدمه تحت عنوان یغمای جندقی عبیدی دیگر در دوره قاجار، سرداریه، قصایبه، کتاب احمد، خلاصه‌الافتتاح، صکوک الدلیل، ترجیع‌بندها، ترکیب‌بند، ترجیع‌بند احوالو، بخش قطعات هزل و هجو و مطایبه، کتاب رباعیات، قطعه عربی آب نکشیده، شعر نو یغمای جندقی، تعزیه علیم‌راد خان تونی، غزلیات، لغت‌نامه کتاب.

به‌رغم تصریح کوششگر و انتخاب عنوان مذکور برای

کتاب، همه این قسمت‌ها در کلیات یغمای جندقی چاپ سال ۱۲۸۳ ق تهران به چاپ رسیده است، این کلیات در سال ۱۳۳۹ ش در تهران تجدید چاپ شد و بخش‌هایی از آن در بمبئی نیز انتشار یافته است، همچنین دو مجلد از آثار یغما تحت عنوان «مجموعه آثار یغمای جندقی» در سال‌های ۱۳۵۷ و ۱۳۶۲ به اهتمام سیدعلی آل داود تصحیح و به چاپ رسیده است، چنین برمی‌آید که بخش‌هایی از اثر فعلی عیناً از کتاب مذکور گرفته شده بی‌آنکه تصریح شده باشد، حتی پاورقی‌های و حواشی و نمونه تصاویر نسخ خطی نیز از مجموعه آثار یغما انتخاب و تجدید طبع شده است. به هر حال و به‌رغم اینها برای آشنایی ایرانیان خارج از کشور با آثار و سروده‌های یغما، اثر مفیدی به شمار می‌رود.

از مشرق پیاله

(حافظ در غرب)

رضا قنلان

تهران، انتشارات مهریستا، ۱۳۹۴، ۲۱۵ صفحه، ۱۳۰۰۰ تومان.

کتاب مجموعه‌ای از مقالات و پژوهش‌های نویسنده در خصوص حافظ، تجدیدگرایی در ادبیات، و ادبیات معاصر ایران است. پس از پیش‌گفتار نویسنده، فهرست مطالب بدین شرح است: حضور حافظ در ادبیات غرب؛ مدرنیسم حافظ؛ نقش مدرنیسم در تحول ادبی ایران؛ اسماعیل خویی؛ شاعر لفظ و معنی بسیار؛ نگاهی به جایگاه سایه در ادبیات معاصر.

راهنمای نگارش تاریخ

مری لین رامپولا

ترجمه لایا سارکار، تهران، انتشارات آگاه، ۲۱۳ صفحه، ۱۲۰۰۰ تومان.

نویسنده در این کتاب در نهایت اختصار و در عین جامعیت نحوه نگارش و پژوهش و مطالعه تاریخ را برای تمام دانشجویان و محققان شرح داده است. شیوه نگارش مقاله‌های تاریخی، مطالعه با دید انتقادی، ارزیابی منابع، پژوهشگری و پرهیز از سرقت‌های فکری و مضمون و ... چگونگی ذکر دقیق منابع، پانویس، پی‌نویس و کتابنامه، از اهم مطالب این کتاب است. کتاب مشتمل است بر پیشگفتار و هفت

گزارش شده است. پیشینه، تاریخ خرم‌آباد از دوران ماقبل تاریخ تا امروز. سیاست و اقتصاد که شامل مباحث گوناگونی چون تاریخ سیاسی شهر از دوران رضاشاه تا امروز، حقوق و وکالت، کشاورزی، صنعت، معدن، بانک و تجارت می‌گردد. سایر سرفصل‌های اصلی کتاب به این شرح است: فرهنگ و هنر، آداب، مذهب، آموزش، ورزش و کتاب‌شناسی. اگر برای همه شهرها و مناطق ایران چنین آثاری تألیف گردد، می‌توان گفت که اطلاعات اصلی و مهم برای تدوین تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایران فراهم آمده است.

قره‌العین زندگی، عقیده و مرگ

پژوهش و تألیف مهدی نورمحمدی

تهران، انتشارات علمی، ۲۷۴ صفحه، ۳۵۰۰۰ تومان.

کتاب تحقیقی است جامع و به گفته نویسنده‌اش عاری از هرگونه تعصب.

درباره ام‌السلّمه برغانی ملقب به طاهره قره‌العین، یکی از شخصیت‌های تاریخی که تا کنون چهره واقعی او به درستی شناخته نشده است. سالشمار وقایع تاریخی، اجداد و نیاکان پدری قره‌العین.

تاریخ تولد و نام، تحصیلات و ازدواج، گرایش به شیخیه، سفر به کربلا، تشکیل مجلس درس و تبلیغ باب از مطالب کتاب است.

نویسنده در سخن پایانی کتاب، ضمن تحلیل نهایی شخصیت قره‌العین به این موضوع پرداخته که قره‌العین هیچ وابستگی به آیین بهائیت نداشته است.

بامهر، جشن نامه دکتر محمدرضا باطنی

به اهتمام دکتر کوروش صفوی

انتشارات فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۹۴، ۳۲+۵۲۷ صفحه.

مجموعه مفیدی است که در نهایت نفاست به چاپ رسیده و به دکتر محمدرضا باطنی یکی از پیشکسوتان زبان‌شناسی در ایران تقدیم شده است، این جشن‌نامه حاوی ۱۸ مقاله در تحقیقات مختلف زبان‌شناسی است، و چند مقاله و گفتگو که در اوایل کتاب درباره دکتر باطنی و کتاب‌های او آورده شده است.

بخش: هدف از بررسی تاریخ، استفاده از منابع، روش انسجام دادن تکالیف معمولی در رشته تاریخ، پیروی از اصول نگارش تاریخ، نگارش مقاله پژوهشی، دستبرد فکری، نقل قول و ذکر منابع و افزوده‌های مترجم.

نهج البلاغه

ترجمه سیدعلی موسوی گرماردی

تهران، مؤسسه انتشارات قدیانی، ۱۳۹۴، ۱۳۲۷ صفحه، ۷۵۰۰۰ تومان.

روایت فارسی خطبه‌ها و نامه‌های مندرج در کتاب نهج البلاغه به قلم سیدعلی موسوی گرماردی، مترجم در پیشگفتار خود از چند و چون ترجمه فارسی نهج البلاغه و منازلی که پیموده است تا بلکه بتواند به سرچشمه‌های زلال‌تری دست یابد، با خوانندگان سخن گفته است. همچنین متن‌ها و نسخه‌های مبنای ترجمه خود را معرفی کرده است. این روایت فارسی نهج البلاغه به قلم سیدعلی موسوی گرماردی مشتمل است بر ۲۴۱ خطبه؛ ۷۹ نامه؛ و ۴۸۰ حکمت.

سرگذشت خرم‌آباد

پژوهش و نگارش: سیدفرید قاسمی

تهران، ۱۳۹۴، ۱۳۸۰ صفحه

درباره شهرها، روستاها و سایر اماکن جغرافیایی کشور پهناور ایران، تا کنون کتاب‌ها و رسالات متعددی تألیف شده، هر چند درباره همه قسمت‌ها، تألیف مستقلی پدید نیامده است. اما برخی مناطق و استان‌ها شانس بیشتری داشته‌اند، در زمره آنها لرستان و مرکز آن شهر خرم‌آباد است که به سبب فضایی متعدد محلی، آثار محققانه و دلپذیری در باب آن نواحی پدید آمده است. جدیدترین کتاب در این زمینه، اثر مفصل سرگذشت خرم‌آباد، نوشته سیدفرید قاسمی از فضایی برجسته خرم‌آبادی است، در این کتاب مفصل بر خلاف بیشتر آثار پدیدآمده درباره شهرها صرفاً به جغرافیای تاریخی، تاریخ و مردم‌شناسی بسنده نشده است، بلکه به همه ظواهر زندگی و تمدن مردم از دیرترین زمان تا کنون کمابیش توجه دارد.

نگاهی به سرفصل‌های این اثر، مؤید این مدعاست: اقلیم که ذیل آن جغرافیای شهر و ناحیه با تفصیل تمام

بود و نمود سخن

دکتر احمد کریمی حکاک

تهران، نشر نامک، ۶۴۰ صفحه، ۳۳۰۰۰ تومان.

کتاب مجموعه مقالات دکتر احمد کریمی حکاک استاد زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ‌های ایران در دانشگاه مریلند آمریکاست که در طی سال‌های مختلف در نشریات گوناگون از قبیل ایران‌نامه و نیمه دیگر به چاپ رسیده و در اینجا به صورت یکجا و به صورت کتاب عرضه شده است، عناوین برخی مقالات به این شرح است: نژاد، مذهب، زبان، تأملی در سه انگاره قومیت در ایران؛ ادوارد براون و مسئله اعتبار تاریخی؛ پروین اعتصامی، شاعران نوآور؛ یک تجریش است و همین یک آقا: تحلیلی از «کیدالخانین» اثر سیمین دانشور؛ نگاهی بر موفق‌ترین رمان ایرانی در دهه ۱۳۷۰ ش، [بامداد خمار اثر فتانه حاج سیدجوادی]؛ این کتاب با مقاله‌ای از شادروان دکتر محمدجعفر محبوب و پاسخ نامه دکتر کریمی حکاک خاتمه یافته است.

هزار سال با کتاب

علیرضا ذکاوتی قراقرلو

تهران، خاذه کتاب، ۱۳۹۴ ش، ۵۷۶ صفحه، ۳۰۰۰۰ تومان.

از علیرضا ذکاوتی قراقرلو، محقق و نویسنده همدانی که سال‌های طولانی مقالات و نوشته‌های او در مقوله‌های گوناگون اسلام‌شناسی و شاخه‌های مختلف ادبیات فارسی و آداب و رسوم ایرانی و نقد کتاب در نشریه‌های ایران از جمله نشر دانش به چاپ رسیده، تا کنون چند مجموعه مقاله به طور جداگانه چاپ شده است، آخرین مجموعه مقالات وی با عنوان، هزار سال با کتاب به همت خانه کتاب انتشار یافته است. این اثر حاوی بیش از ۶۰ مقاله و نوشته کوتاه و بلند خواندنی است. ذکاوتی ذوقی دارد که مطالب کهن را با سبکی شیرین و خواندنی ارائه می‌کند. عناوین برخی مقالات او به این شرح‌اند: اخبار سلمان فارسی در متون کهن، ابوحیان توحیدی، عمر خیام میان فلسفه و کلام، سیری در نقد افکار ملاصدرا طی چهار قرن اخیر، نکته‌گیری‌های ملاصدرا بر بوعلی، عطار و عرفان ایرانی، نگاهی به فتوت‌نامه و اصلاحات غزانی به روایت جامع‌التواریخ رشیدی.

چنانکه مرسوم اینگونه جشن‌نامه‌هاست حق این بود که این کتاب بدون اطلاع دکتر باطنی به چاپ می‌رسید و پس از انتشار به او تقدیم می‌شد، به هر حال مقالات بخش اول کتاب در شناسایی شخصیت دکتر باطنی و کارها و پژوهش‌هایش مفید و مغتنم است.

تاسرئف عروسان سخن

محمود دولت آبادی

تهران، نشر چشمه، ۱۳۹۴ ش، ۲۸۸ صفحه، ۲۱۰۰۰ تومان.

این کتاب برگزیده آثار منشور زبان فارسی از قدیم‌ترین ایام یعنی ترجمه تفسیر طبری تا هزار و یک شب عبداللطیف طسوجی تبریزی در دوره قاجار است. از محمود دولت آبادی، نویسنده نامور ایرانی در این حوزه‌ها تا کنون اثری دیده نشده بود. کتاب مقدمه‌ای بسیار مختصر دارد، متن اثر گزیده‌های کوتاهی است از بیست کتاب مشهور نثر فارسی، که به قول مؤلف در طول سالیان دراز فراهم آمده است. حق آن بود که دولت آبادی به منابع خود اشاره می‌کرد تا برای خواننده هم معلوم می‌شد که وی از میان تصحیح‌های متعدد کتب مذکور از کدام یک استفاده کرده تا حقوق آنان نیز رعایت می‌گردید. در این کتاب صرفاً به نام محمدعلی موحد اشاره شده که آثار شمس تبریزی را تصحیح و تحشیه کرده است.

اندیشه قانون در ادبیات مشروطه

دکتر عباس ایمانی

تهران، انتشارات نامه هستی، ۱۳۹۴ ش، ۳۰۲ صفحه، ۱۷۰۰۰ تومان.

نویسنده از حقوق‌دانان دلبسته به تاریخ حقوق و قانون در ایران است و تا به حال مقالات و پژوهش‌هایی در این زمینه انجام داده است، در کتاب مذکور نیز اندیشه قانون خواهی را در آثار و نوشته‌های بزرگان عصر مشروطه و پیش از آن بررسی کرده است. کتاب با بررسی معانی واژه قانون و اندرزنانه‌ها در ادب فارسی آغاز شده و سپس افکار و اندیشه‌های قانون خواهی کسانی چون حاج سیاح، آخوندزاده، طالبوف، میرزا ملکم خان، میرزا آقاخان کرمانی، امین‌الدوله و تألیفات برخی از آنان ادامه یافته است.

منشی نول کشور، خادم نثر فارسی

به کوشش مجید غلامی جلیسه

تهران، خانه کتاب، ۱۳۹۴، ۱۲۴ صفحه، ۱۰۰۰۰ تومان.

منشی نول کشور در شمار نخستین ناشران و چاپخانه‌داران معروف شبه قاره هند است که به همت او کتاب‌های متعددی به زبان فارسی به چاپ سنگی یا سربی رسیده است. چاپخانه‌های او در شهر لکهنو قرار داشتند اما او توانست در زمان کم، کار خود را توسعه داده و در شهرهای دیگر هند هم شعباتی ایجاد کند. منشی نول کشور کار خود را در سال ۱۸۵۷م در لکهنو آغاز کرد و در طی دوران فعالیت خود توانست کتاب‌های متعددی را به زبان فارسی برای نخستین بار به چاپ برساند، از این حیث نام در جرگه خدمتگزاران راستین زبان فارسی همواره بر جای خواهد ماند.

اثر مذکور حاوی نه مقاله در شرح حال و گزارش کارهای منشی نول کشور است که به همت مجید غلامی جلیسه گردآوری شده و خانه کتاب آن را به چاپ رسانده است.

دانشنامه خرم آباد

پژوهش و نگارش سیدفرید قاسمی

تهران، ۱۳۹۴ش، ۸۶۰ صفحه، ۹۰۰۰۰ تومان.

این کتاب حاصل پژوهش‌های طولانی مؤلف آن سیدفرید قاسمی در باب زادگاه خود شهر خرم‌آباد است. قاسمی در این اثر تقریباً همه اطلاعات مربوط به شهر خود را اعم از آگاهی درباره افراد سرشناس یا سایر شخصیت‌ها، مطبوعات، اماکن، ادارات دولتی، مؤسسات، دانشگاه‌ها، مدارس، هیئت‌های مذهبی و حسینیه‌ها و مدارس قدیمی و حتی خانواده‌ها به دست داده و اثری مفید و قابل استفاده تدوین و تألیف کرده است. این اثر به صورت الفبایی و دانشنامه‌ای مرتب شده اما اطلاعات هر مدخل در نهایت اختصار است.

هم شاعر، هم شعر

(تأملات در باب شعر و شاعرین معاصر)

سایه اقتصادی‌نیا، نشر مرکز، ۱۳۹۴، ۱۳۰ ص، ۱۳۵۰۰۰ ریال.

مؤلف کتاب را بر مبنای دو رویکرد متفاوت، و بلکه

مختلف، شکل داده و بدین سبب آن را در دو بخش اصلی ترتیب بخشیده است.

رویکرد نخست، که بر بخش اول حاکم است، کل‌نگرانه است و بر سیمای عمومی شاعران، بن‌مایه‌های فکری، کنش‌های اجتماعی و مرور کلی آثار آنان مبتنی است، از این رو هر مقاله يك تك‌نگاری درباره شاعر خوانده شده است. در این بخش سیمای تازه‌ای از ژاله اصفهانی، هوشنگ ایرانی، منوچهر آتشی، فروغ فرخزاد و قیصر امین‌پور رسم شده است.

رویکرد دیگر، که بر بخش دوم حاکم است، جزء‌نگرانه، و هدف از اتخاذ آن به دست دادن برداشت‌هایی تازه از برخی از شهره‌ترین قطعات شعر نو فارسی است. فراتر از این، نگارنده می‌کوشد با کنار هم نهادن این نقدها روشی را در نقد شعر نو پی گیرد که پایه‌های آن بر چیزی جز خود متن و سازوکار داخلی آن استوار نیست. قطعاتی از نیما یوشیج، فروغ فرخزاد، احمد شاملو، یدالله رویایی، مهدی اخوان‌ثالث و سهراب سپهری در این بخش زیر ذره‌بین نقد قرار داده شده‌اند.

اقتصادی‌نیا در مقدمه هدف خود از فراهم آوردن کتاب را چنین توضیح می‌دهد: «از هم‌کناری این رویکردها در دو بخش کتابی واحد هدفی داشته‌ام: خواسته‌ام بگویم که فرایند تکوینی نقد ادبی در ایران از امتزاج و هم‌زیستی هر دو رویکرد است که تغذیه می‌شود و پیش می‌رود. این گونه از دانش ادبی به تمرکز نگاه منتقدان هم بر جزئیات و هم بر کلیات نیاز دارد تا جامع و همه‌جانبه‌نگر باشد. برای کسب این خصوصیات هر دو را باید دید: هم شعر، هم شاعر».

